

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد الحادي والأربعون

الفتوى للأقليات المسلمة

(تنظيرًا وتطبيقًا)

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

الجزء الأول

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ٢٠٢٢/١٩١٠٧م

الترقيم الدولي: ٧ - ٧٣ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨



المحتويات

المقدمة..٦

التمهيد ١٠

المبحث الأول التعريف بمصطلح الأقليات المسلمة..١٢

المبحث الثاني مصطلحات قريبة الصلة بالأقليات المسلمة..١٥

المبحث الثالث الإسلام بين الإقليمية والعالمية...٢٠

المبحث الرابع نظرة الآخر إلى الإسلام...٢٣

الباب الأول: مداخل تأسيسية لفتوى الأقليات ٣٤

الفصل الأول أهمية التأصيل لفتوى الأقليات ٣٦

الفصل الثاني الأقليات في التراث ٥٠

المبحث الأول الأقلية المسلمة في العهد النبوي ٥٢

المبحث الثاني الأقليات المسلمة في الفتاوى التراثية..٦١

الفصل الثالث التكوين العلمي والتأهيل العملي لمفتي الأقليات ٧٨

المبحث الأول الشروط العامة للمفتي ٨٠

المبحث الثاني الشروط الخاصة بمفتي الأقليات...٨٤

الفصل الرابع جهود المؤسسات الدينية في ترشيد الخطاب الإفتائي للأقليات ٨٨

المبحث الأول دار الإفتاء المصرية والأقليات (لمحة تاريخية) ٩١

المبحث الثاني جهود دار الإفتاء المصرية في التواصل مع الأقليات ٩٦

المبحث الثالث جهود الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم في التواصل مع الأقليات.....١٠٨

الباب الثاني: أصول فتوى الأقليَّات المسلمة ١١٨

الفصل الأول مراعاة خصوصيَّة الإفتاء للأقليَّات المسلمة ١٢٠

الفصل الثاني مراعاة التيسير في الفتوى ورفع الحرج ١٢٤

الفصل الثالث الإفتاء بالقول الضعيف ١٤٤

الفصل الرابع مراعاة المصلحة ١٥٤

الفصل الخامس الضرورة والحاجة التي تنزل منزلتها ١٨٢

الفصل السادس المقاصد العامَّة لفتوى الأقليات ٢٠٤

الباب الثالث: مناهج الفتوى للأقليات المسلمة ٢٢٢

الفصل الأول مناهج الفتوى (مفهومها وأهميتها) ٢٢٤

المبحث الأول «مناهج الإفتاء» بين المفهوم والأهمية ٢٢٦

المبحث الثاني العوامل المؤثرة في اختيار منهجية الفتوى ٢٣٠

الفصل الثاني منهج الإفتاء بمذهب معين ٢٣٦

الفصل الثالث منهج الاختيار من المذاهب الأربعة ٢٥٦

الفصل الرابع منهج الاختيار من سائر المذاهب الفقهية ٢٦٢

الفصل الخامس منهجية الإفتاء للأقليات المسلمة ٢٧٠

الفصل السادس الاجتهاد المعاصر ٢٩٢

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الفتوى من الفروع العلمية الدقيقة التي تحتاج إلى نوعين من الفهم: فهم الشرع الشريف وفهم الواقع المعيش؛ ولذلك فإنها تعد من الصناعات الثقيلة التي تتطلب مهارات كثيرة ذات طابع خاص.

ومهارات وضوابط الفتوى تختلف بحسب موضوعها، فإن أنواع الفتوى كثيرة؛ فهناك الفتاوى التقليدية المعتادة عند أهل العلم، وهناك النوازل المستجدة بسبب التطور الهائل والكبير في العلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والطبية والتكنولوجيا والاتصالات وغيرها، وهذه النوازل تحتاج لمن يتصدى لإبداء الحكم الشرعي فيها ناظرًا بكلا العينين عين الشرع وعين الواقع.

وإن من أهم المواضيع الإفتائية المهمة التي تحتاج إلى نظر خاص فقه الأقليات المسلمة، وهو من الموضوعات المهمة والضرورية في وقتنا الحاضر لدرء الخطر الداهم الذي يهدد المسلمين في الدول غير الإسلامية من الجماعات الإرهابية والتكفيرية التي تمت وانتشرت بسبب الأمية الدينية والثقافية وضعف التكوين العلمي والتأهيل الإفتائي لمتصدري الفتوى.

إن خصوصية الإفتاء للأفراد الذين يعيشون في الدول غير الإسلامية يحتم علينا أن نوضح الأصول التي يجب مراعاتها لكل من تؤهله ملكاته للتصدر لهذا الشأن الخطير، ويحتم أيضًا التأكيد على مراعاة مآلات الفتوى فيما يتعلق بالفرد المسلم في هذه الأماكن بل بالوجود الإسلامي نفسه في هذه المجتمعات.

ولا يخفى على كل ذي بصيرة أن تناول هذه الفروع من الشجرة الإفتائية الكبيرة بمزيد من الرعاية والاهتمام يقطع الطريق على غير المؤهلين، ويقلل من التوظيف الخاطئ للفتوى في مصالح ضيقة للجماعات التي تزعم أنها تعمل للإسلام وبالإسلام، وهي في الحقيقة ضررها أكثر من نفعها.

ومن ثمَّ يأتي هذا الإصدار للأمانة العامة لدور وهيئات الفتوى في العالم ليضع الأصول والضوابط والمناهج المختلفة في التعامل مع فقه الأقليات المسلمة، وموضحًا المقاصد العامة لفتوى الأقليات، مختارًا أفضل المناهج المقترحة في التعامل مع فتاوى الأقليات.

ويأتي هذا الإصدار في تمهيد وثلاثة أبواب على النحو التالي:

التمهيد:

ويشتمل على أربعة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بمصطلح الأقليات المسلمة.
- المبحث الثاني: مصطلحات قريبة الصلة بالأقليات المسلمة.
- المبحث الثالث: الإسلام بين الإقليمية والعالمية.
- المبحث الرابع: نظرة الآخر إلى الإسلام.

الباب الأول: مداخل تأسيسية لفتوى الأقليات.

ويشتمل على أربعة فصول:

- الفصل الأول: أهمية التأصيل لفتوى الأقليات.
- الفصل الثاني: الأقليات في التراث.
- الفصل الثالث: التكوين العلمي والتأهيل العملي لمفتي الأقليات.
- الفصل الرابع: جهود المؤسسات الدينية في ترشيد الخطاب الإفتائي للأقليات (دار الإفتاء المصرية نموذجًا).

الباب الثاني: أصول فتوى الأقليات المسلمة.

ويشتمل على ستة فصول:

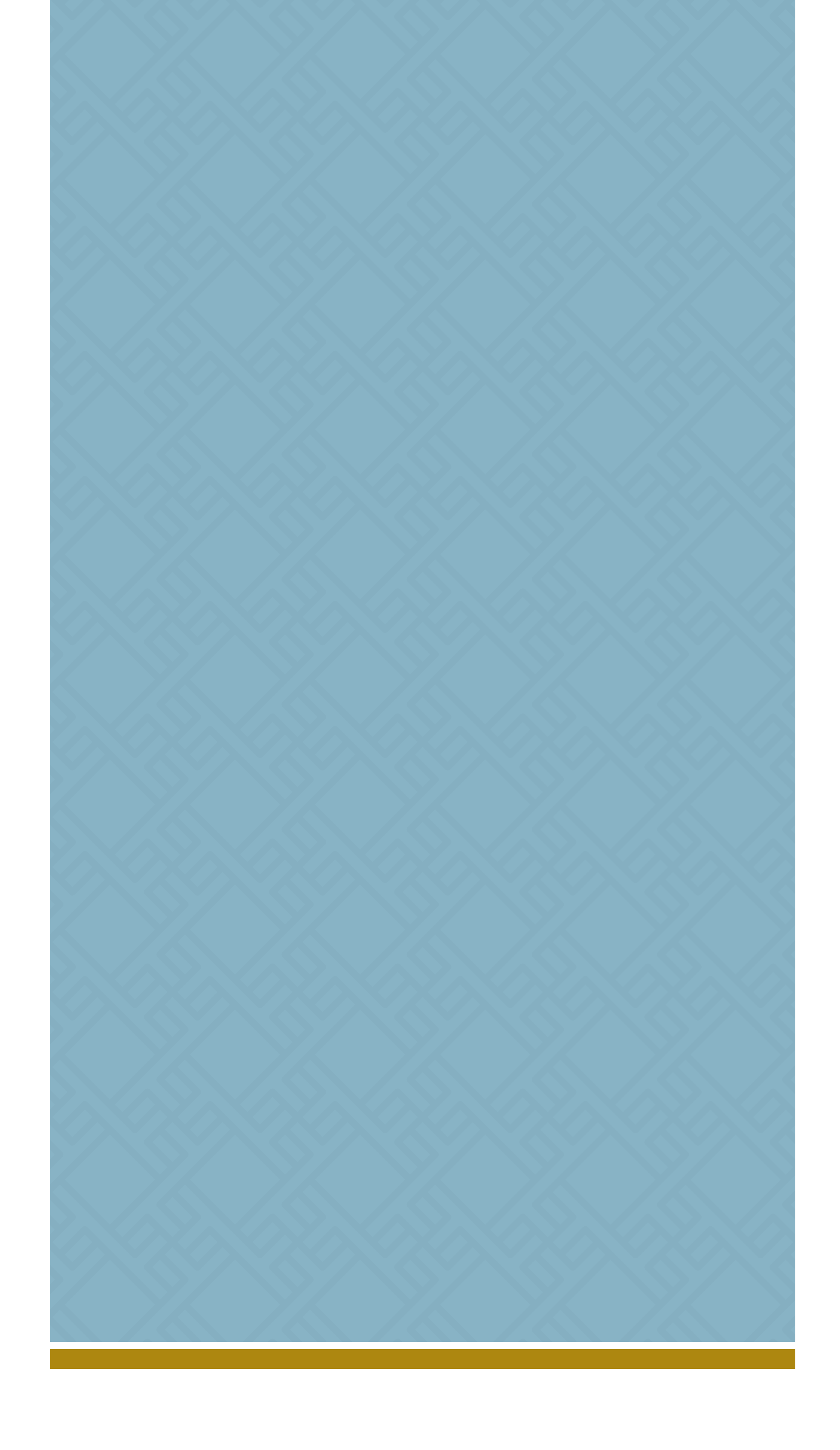
- الفصل الأول: مراعاة خصوصية الإفتاء للأقليات المسلمة.
- الفصل الثاني: مراعاة التيسير في الفتوى ورفع الحرج.
- الفصل الثالث: الإفتاء بالقول الضعيف.
- الفصل الرابع: مراعاة المصلحة.
- الفصل الخامس: مراعاة الضرورة والحاجة التي تنزل منزلتها.

- الفصل السادس: المقاصد العامة لفتوى الأقليات.

الباب الثالث: مناهج الفتوى للأقليات المسلمة:

ويشتمل على ستة فصول:

- الفصل الأول: مناهج الفتوى (مفهومها وأهميتها).
- الفصل الثاني: منهج الإفتاء بمذهب معيَّن.
- الفصل الثالث: منهج الاختيار من المذاهب الأربعة.
- الفصل الرابع: منهج الاختيار من سائر المذاهب الفقهية.
- الفصل الخامس: منهجية الفتوى للأقليات المسلمة.
- الفصل السادس: الاجتهاد المعاصر.



التمهيد

ويشتمل على أربعة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بمصطلح الأقليات المسلمة.
- المبحث الثاني: مصطلحات قريبة الصلة بالأقليات المسلمة.
- المبحث الثالث: الإسلام بين الإقليمية والعالمية.
- المبحث الرابع: نظرة الآخر إلى الإسلام.

المبحث الأول

التعريف بمصطلح الأقليات المسلمة

نحاول في هذا المبحث تحديد مفهوم مصطلح «الأقليات المسلمة»، وقد يبدو للباحث في أول وهلة حداثة المصطلح، ولعل هذا ما يفسر وجود خلاف حول المصطلح نفسه، وإن كان مضمونه موجودًا في تراثنا الإسلامي.

تعريف الأقليات في اللغة:

كلمة أقلية في اللغة خلاف الأكثرية، من قلَّ أي نقص وندر، جاء في المعجم الوسيط: «(قل) الشَّيْء قلَّة ندر وَنقص، وَيُقَال: هُوَ يقل عَن كَذَا يصغر عَنهُ، وَقد تتصل (مَا) بقل فتفيد النَّفْي الصّرْف أَو إِثْبَات الشَّيْء الْقَلِيل، يُقَال: قَلما يزورنا فلَان.

(أقل) فلَان افْتقر وأتى بِقَلِيل، وَالشَّيْء وَمِنْه جعله قَلِيلا، وَيُقَال: أقل فعل كَذَا لم يَفْعَله أصلا وَالشَّيْء حمله وَرَفعه وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز: {حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ}.

(قاللت) لَهُ الْعَطاء جعلته قَلِيلا.

(قلل) الشَّيْء جعله قَلِيلا، وَفِي عينه أرَاهُ إِيَّاه قَلِيلا وَإِن لم يكن كَذَلِك، وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز: {وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ}.

(تقلل) الشَّيْء رَآهُ قَلِيلا...

(الأقلية) خلاف الأكثرية (ج) أقليات»[١].

فالقلة في اللغة تعني الندرة أو النقص، ويقابلها الكثرة، والمعنى اللغوي مناسب للمعنى الاصطلاحي كما سيأتي، حيث إن المجموعات المسلمة التي تعيش في بلاد غير المسلمين تكون أقل عددًا في الغالب، فيصدق عليها وصف القلة.

(١) - المعجم الوسيط (٢/ ٧٥٦).

المعنى الاصطلاحي للأقليات:

لا شك أن مصطلح «الأقليات» من المصطلحات المحدثة، وليس له ذكر في كتب التراث إلا ما كان من قبيل الاستعمال اللغوي للكلمة بمعنى القلة والندرة، وبهذا وردت الكلمة في القرآن الكريم في مقابلة الكثرة، قال تعالى: {وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡ} [الأعراف: ٨٦]، وقوله تعالى: {وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ} [الأنفال: ٢٦].

وغالبًا ما ترتبط الكثرة في القرآن الكريم بقلَّة الإيمان والعلم، كما قال تعالى: {وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ} [يوسف: ١٠٣]، وقال تعالى: {وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ} [الأعراف: ١٨٧]، وقال سبحانه: {وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ} [البقرة: ٢٤٣]، وقال جل وعلا: {وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ} [المائدة: ٤٩]، وقال تعالى: {وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ} [الأنعام: ١١]، وقال سبحانه: {وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَكُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ} [الزخرف: ٧٨].

والقلَّة كثيرًا ما ترتبط بالصفات الإيجابية، كما قال تعالى: {كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ} [البقرة: ٢٤٩]، وقال سبحانه: {إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡ} [ص: ٢٤]، وقال سبحانه: {وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ} [هود: ٤٠].

وكل هذا من قبيل المعنى اللغوي كما تمت الإشارة إليه على حد قول السموأل يعتذر عن قلَّة قومه:

تُعَيِّرُنَا أَنَّا قَلِيْلٌ عَدِيدُنَا ... فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ الْكِرَامَ قَلِيلُ

فالأكثرية والأقلية مصطلحان يستخدمان بمعنى الكثرة العددية والقلة العددية فقط لا غير، دونما أية ظلال مفهومية لصيقة بالكثرة أو القلة، وإنما العبرة بالمعايير التي تجتمع عليها وتؤمن بها وتنتمي إليها الأكثريات والأقليات، فالمدح والذم، والإيجاب والسلب، والقبول والرفض؛ إنما هو للمعايير والمكونات والهويات والمواقف، ولا أثر في ذلك للكثرة أو القلة في الأعداد[١].

(١) - الإسلام والأقليات، ص٨.

معنى مصطلح أقلية في الكتابات المعاصرة:

هناك عدة تعريفات لهذا المصطلح تدور حول القلة العددية والإثنية العرقية والدينية، منها:

١. الأقلية هي مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة بشرية أكثر عددًا، وتختلف عنها في خاصية من الخاصيات تصبح نتيجتها أن تعامل معاملة مختلفة عن معاملة الأكثرية.

٢. الأقلية: مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفًا سياسيًّا وطبقيًّا متميزًا.

٣. وهي في العرف الدولي مئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها.

٤. وعرفها بعضهم بأنها: جماعة فرعية تعيش بين جماعة أكبر وتكون مجتمعًا تربطه ملامح تميزه عن المحيط الاجتماعي حوله، وتعتبر نفسها مجتمعًا يعاني من تسلط مجموعة تتمتع بمنزلة اجتماعية أعلى وامتيازات أعظم تهدف إلى حرمان الأقلية من ممارسة كاملة لمختلف صنوف الأنشطة الاجتماعية أو الاقتصادية والسياسية، بل تجعل لهم دورًا محدودًا في مجتمع الأغلبية.

٥. وعرفها آخر بأنها: جماعة من السكان من شعب معين، عددهم أقل من بقية السكان، لهم ثقافتهم ولغتهم ودينهم، ويطالبون بالمحافظة على شخصيتهم وثقافتهم على أساس نظام معين.

ومما يلاحظ على هذه التعريفات بروز مسألة العدد كمعيار للقلة والكثرة، ومعنى ذلك أن من كان أقل عددًا كان هو الأقلية في مقابل الأكثر عددًا، حتى وإن كان الأقل هو من بيده الحكم والسيادة، وهذا المعيار لا نقصده في تعاملنا مع «فقه الأقليات» لا سيما وأن هناك دولا يمثل المسلمون فيها كثرة عددية مع أن تلك الدول لا توصف بكونها إسلامية، كما هو الحال في بعض دول جنوب أفريقيا، أو في البلاد التي تنص على أن «لا ديانة لها»، فاعتبار العدد في تحديد مفهوم الأقلية لا يدخل معنا في المراد ب»فقه الأقليات»، وإنما المعنى الملحوظ الذي نقصده في فقه الأقليات هو وجود المسلم في ديار لا تكون فيه الغلبة والحكم للمسلمين «بلاد غير إسلامية».

فالأقليات على هذا الاعتبار هي: كل مجموعة تعيش بين مجموعة مختلفة عنها في إحدى السمات، وللأخيرة السيادة عليها[1].

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن الأقلية المسلمة هي كل مجموعة من المسلمين تعيش في بلد غير إسلامي ويكون الحكم لغيرهم.

وبهذا المعنى يكون مصطلح الأقليات المسلمة أقرب ما يكون إلى المسلم في ديار غير المسلمين، وما يتعلق بذلك من أحكام هو حديث عن الأقليات المسلمة.

(١) - راجع سؤالات الأقليات، دار الإفتاء المصرية، الطبعة الثالثة ٢٠٢١م، ص١٢ والتي بعدها.

المبحث الثاني

مصطلحات قريبة الصلة بالأقليات المسلمة

هناك عدة مصطلحات لها صلة وثيقة بحديثنا عن الأقليات المسلمة، وفهم معاني هذه المصطلحات فهمًا دقيقًا من شأنه أن يمهد لنا الطريق للتأصيل لفقه الأقليات حتى نتمكن من الوصول إلى فتاوى منضبطة تلبي حاجة الواقع المعاصر، ومن هذه المصطلحات:

أولا: المسلم في ديار غير المسلمين:

المقصود ببلاد غير المسلمين: الأقطار التي يكون معظم أهلها وساكنها من غير المسلمين، بحيث يكون التدبير والحكم لهم في الأساس، والسفر إليها قد يكون على سبيل الزيارة أو المرور، وقد يكون على سبيل الإقامة.

والسفر بوجه عام تعرض له الأحكام الخمسة؛ فمنه ما هو طاعة واجبة؛ كالسفر للحج، ومنه ما هو طاعة مندوبة؛ كزيارة مريض، ومنه ما هو معصية؛ كالسفر لارتكاب المحرمات، ومنه ما هو مكروه؛ كالسفر لأمر مكروه، ومنه ما هو مباح؛ كالسفر للتجارة أو النزهة.

ولذلك فإن السفر إلى بلاد غير المسلمين يختلف الحكم فيه بحسب حال المسافر، والغرض من سفره والباعث عليه، ومدى قدرته على إظهار دينه.

والقول بجواز السفر إلى هذه البلاد لا بد له من ثلاثة شروط أساسية:

الشرط الأول: أن يكون سبب السفر والباعث عليه ليس أمرًا محرمًا.

الشرط الثاني: أن يأمن المسافر على دينه ونفسه وعرضه، فإن انتفى ذلك حرم عليه الذهاب، والأمن على الدين معناه الأمن من أن يكره على الكفر أو فعل المحرمات القطعية.

الشرط الثالث: أن يتمكن من إظهار دينه هناك؛ بحيث يقوم بشعائر الإسلام بدون ممانع، وهي الواجبات الشرعية التي لا خلاف عليها؛ كالصلاة.

فإن تخلف أحد هذه الشروط حرم السفر حينئذ؛ لأن القيام بواجب الدين واجب على من قدر عليه، وعدم الذهاب من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[١].

وإذا كانت مجرد الإقامة الدائمة تجوز في بلاد غير المسلمين عند تحقق تلك الشروط، فلأن يكون السفر العارض جائزًا بالأولى.

وقد أذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوم أن يقيموا بمكة بعد إسلامهم وقبل فتحها، منهم: عمه العباس رضي الله عنه؛ لأنهم لم يخافوا الفتنة، وأمنوا الأذى على أنفسهم في ذلك.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في «الأم»[٢]: "ودلت سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم؛ منهم: العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة" اهـ.

وروى الطبراني في «الأوسط» وابن حبان أن فُدَيكًا رضي الله عنه خرج إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((يا فُدَيك، أَقِم الصَّلاةَ، وآت الزكَاةَ، واهْجُر السُّوء، واسكُنْ مِن أَرْضِ قَومِكَ حيثُ شئتَ)).

وروى الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»[٣] عن عطاءٍ قال: دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة رضي الله عنها، فقال لها: يا أم المؤمنين، هل من هجرة اليوم؟ قالت: «لا، ولكن جهاد ونية، إنما كانت الهجرة قبل فتح مكة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة؛ يفرُّ الرجل بدينه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[٤]: "أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه: أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت. ومن ثَم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها؛ لما يترجى من دخول غيره في الإسلام» اهـ.

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٩/ ٢٣٦-٢٣٧، ط. دار إحياء التراث العربي).

(٢) (٤/ ١٦٩-١٧٠، ط. دار المعرفة).

(٣) (٧/ ٣٧، ط. مؤسسة الرسالة).

(٤) (٧/ ٢٢٩، ط. دار المعرفة).

أما ما رواه أبو داود والترمذي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((أنَا بَرِيءٌ مِن كلّ مُسْلِمٍ يقِيمُ بين أظهُرِ المشْرِكِينَ))؛ فمحمولٌ على من لا يأمن على دينه في دارهم[١].

وقد جاء في «الفتاوى الحديثية» للإمام ابن حجر الهيتمي[٢]: "وسئل نفع الله به عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنا بَرِيء مِن مُسْلمٍ مقِيم بينَ أظهُرِ المشْرِكِينَ، قالوا: لم؟ قال: لا تَتَراءى نَاراهُما)).

فجاء في جوابه: فإن قلت: قد ينافيه قول الفقهاء: تجوز الإقامة بينهم لمن أمن على نفسه، قلت: لا ينافيه؛ لأنهم شرطوا أمنه على إظهار دينه، وإذا أمن ذلك كان في إقامته بينهم مصلحة للمسلمين راجحة على خروجه من بينهم، فجَوَّزوا له ذلك؛ لئلا يصير محله لهجرته منه دار حرب، بل تجب عليه الإقامة حينئذ» اهـ

ثانيًا: دار الكفر ودار الإسلام:

هناك من يلبس على الناس بإيراد المصطلحات الفقهية القديمة في دار الكفر ودار الإسلام، وهي مصطلحات اجتهادية لا نص فيها بخصوصها من الكتاب أو من السنة، بل هي حكاية لواقع العالم آنذاك في زمن الأئمة السابقين؛ حيث قسموا البلاد إلى دار إسلام ودار كفر أو دار حرب ودار عهد، وبنوا على ذلك أحكامًا في العديد من أبواب الفقه، بما يوجب على الفقيه المعاصر النظر في هذه المصطلحات؛ بغية فهم عميق لفروع الفقه التي بنيت عليها، ومن ثَمَّ رؤية الواقع، وأخذ مناهج السابقين والاستفادة بها في هذا الواقع، دونما غرق في مسائلهم الجزئية التي صار واقعها القديم مرتفعًا، ولم يعد حاصلًا الآن.

والمحققون من العلماء القدامى قالوا: إن مدار الحكم على بلدٍ ما بأنه بلد إسلام أو بلد حرب هو تحقق الأمن على الدين من عدمه؛ بحيث إنه لو عاش المسلم في بلدٍ دينُهُ غير دين الإسلام ومارس شعائر دينه بحريةٍ فهو في دار إسلام.

قال الإمام الكاساني في «بدائع الصنائع»[٣] في بيان المقصود بإضافة الدار إلى الإسلام والكفر: «ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه: أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق فهي دار إسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٩).

(٢) (ص: ٢٠٤، ط. دار الفكر).

(٣) (٧/ ١٣١، ط. دار الكتب العلمية).

فهي دار الكفر، والأحكام مبنيَّة على الأمان والخوف، لا على الإسلام والكفر» اهـ[١]

وكان مِنْ أهم الأسباب الَّتي أدت إلى ظهور تقسيم المعمورة إلى دار كفر -وأحيانًا حرب- ودار إسلام -إضافةً إلى أنه أمر فرضه الواقع العملي- عند الفقهاء، ما يمكن أن نجمله بالنقاط التالية:

١. تنظيم شؤون المسلمين؛ نظرًا لحاجتهم حكامًا ومحكومين إلى توحيد جهودهم وتوجيه قواهم نحو عدو خارجي حفاظًا على كيان "الأمة الإسلامية"، لا سيما في بدء تشكُّلها وتكونها.

٢. بيان ما يترتب على هذا التقسيم من ثبوت الولاية أو عدمها في تطبيق الأحكام الشَّرعية ضمن الحدود الجغرافية لدار الإسلام، وغيرها من الدور المقابلة لها.

٣. التأصيل الفقهيُّ لواقع العلاقات التي كانت تسود بين المسلمين وغيرهم كالرُّوم والفرس، وتبيين الأحكام الشَّرعية المنظمة لهذه العلاقات، وذلك كالأحكام المتعلقة بالسلم والحرب والمعاهدات، وغيرها من التفاصيل المعروفة في وقتنا الراهن بقانون العلاقات الدولية العامة.

٤. ما يترتب على عدم إيمان جميع سكان المعمورة بتعاليم الشريعة الإسلامية وأحكامها من عدم تطبيق أحكامها عليهم؛ لعدم دخولهم تحت سلطة ونفوذ "دار الإسلام"، وهذا ما يظهر واضحًا وجليًّا في الاجتهاد الحنفي الذي أباح في غير دار الإسلام كثيرًا من العقود والمعاملات الممنوعة في دار الإسلام؛ وهو ما أدى إلى اعتبار كثير من أحكام الشريعة إقليمية من حيث التطبيق والنفاذ، وبما يتناسب طردًا وعكسًا مع امتداد «دار الإسلام» الإقليمي.

ولكن كل هذه المسوغات لا تقتضي حتمية المنظور الفقهي لجغرافيا العالم على النحو الذي رأوه -أعني الفقهاء-؛ ولذا فهي لا تعدُو أن تكون اعترافًا واقعيًّا أفرزتهُ الحالةُ الطبيعية لوجود دارٍ إسلامية.

وقد أحدث ابنُ تيمية رحمه الله تعالى تقسيمًا آخر لم يُسبق إليه، وهو «الدَّار المركبة»؛ وذلك عندما سُئل عن بلدة «ماردين»، هل هي «دار حرب» أو «دار إسلام»؟ فأجاب رحمه الله: وأمَّا كونها «دار حرب» أو «سلم» فهي «مركبة» فيها المعنيان ليست بمنزلة «دار السِّلم» التي تجري عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة «دار الحرب» التي أهلها كفار؛ بل هي قسم ثالث يُعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه اهـ.

(١) - راجع فتاوى دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم ٣٦٣، لسنة ٢٠١٩م.

فالأساسُ الذي قام عليه تقسيمُ الأقاليم إلى «دار إسلام» و«دار كفر أو حرب» هو أساسٌ اجتهاديٌّ لا نصيٌّ، حيثُ لم يرد بهذا التقسيم قرآن كريم ولا حديث شريف إلَّا إشارات غير مباشرة وردت في بعض الأحاديث.

لقد أدرك علماؤنا أنَّ مسألة التَّقسيم هذه مسألة اصطلاحية لم يرد بها توقيف من الشَّارع الحكيم، ولهذا لم يتوقف ابنُ تيمية رحمه الله -على تحفظه في مجال المحدثات- في القول بالدَّار المركبة، حينما اختلفت جهةُ التقسيم التي اعتبرها أسلافُهُ، وإن لم يسبقه أحدٌ إليه.

والأمرُ الآخر الذي ينبغي التنبه له أنَّ الفُقهاء لم يعتبرُوا أنَّ وصف الدَّار بالإسلام أو العكس وصف ذاتيٌّ لا ينفكُّ عنها بحال، بل هو وصفٌ طارئٌ خاضعٌ لظُروف وأحوال معينة، والذي ترتب على ذلك عند كثير من الفقهاء أنَّ دار الكفر قد تنقلب دار إسلام وبالعكس.

ونحن لا نبحثُ هنا في الترجيح بين الاعتبارات أو الحيثيات المختلفة التي نظر إليها العلماء لكي نرجح حيثيةً على أُخرى، بل نقول: إنَّ هذه الاعتباراتِ نفسَها يمكنُ تجاوزها بل واطِّراحُها- بحسب الواقع- كما يمكننا أيضًا النظرُ إلى اعتبارات وحيثيات أُخرى قد توصلنا إلى نتائج تناسبُ الأعراف الدولية الجديدة[١].

والعلاقات الدولية المعاصرة اليوم تقوم على صفة مغايرة للصفة التي كانت عليها قديمًا، فالعالم الذي كان في حرب مع العالم الإسلامي طيلة قرون طويلة صار يصوغ العلاقات المعاصرة بين عالم اليوم بوجه عام على أساس من المسالمة لم يكن يعرفها من قبل، بحيث أصبحت هي الأصل في العلاقات بين الدول، وهذا يلتقي مع دعوة الإسلام في إرادة قيام العلاقات على السلم والأمن.

وبما أن السفر إلى بلاد غير المسلمين جائز ما دام الباعث عليه مشروعًا، مع أمن المسافر فيه على دينه ونفسه وعرضه، وتمكنه من القيام بشعائر الإسلام بدون موانع على التفصيل الذي تقدم، فإن ذلك يفتح الباب أمام مسائل كثيرة تتعلق بوجود المسلم في ديار غير المسلمين، ولا شك أن هذه المسائل لها من الخصوصية ما ليس لنظائرها إذا كان المسلم في بلاد المسلمين، وهذه الخصوصية هي التي تسوغ لنا أن نفرد هذه الأحكام بمزيد عناية واهتمام.

(١) - راجع من فقه الضرورة إلى فقه المواطنة خطوات تأسيسية لفقه الأقليات الإسلامية، ص٧.

المبحث الثالث

الإسلام بين الإقليمية والعالمية

هناك من يحاول حصر الإسلام في نطاق جغرافي معلوم الحدود، أو حقبة زمنية لها بداية واضحة ولها نهاية محددة، أو يجعل من تعاليمه وإن تجاوزت المكان أو الزمان خاصة بشعب معين.

وهذا وإن كان له ما يبرره من غير المسلمين إلا أنه لا يستساغ من بعض المسلمين الذين يوحون بتصرفاتهم وطريقة فهمهم لهذا الدين أنه خاص بهم دون غيرهم من الأمم الأخرى.

"فالدين هو الوضع الإلهي الذي اختاره الله لعباده ليصلحهم في الحياتين، ويكون عالميًّا بعدم اختصاصه بجنس من الأجناس البشرية، وبعدم انحصار تطبيقه في إقليم خاص أو بيئة معينة، وبامتداد هدايته أزمانًا طويلة تتجاوز العصر الذي بدأت فيه، بمعنى أن يكون الدين صالحًا لكل جنس وكل جيل، أو لكل زمان ومكان، أو بمعنى آخر أن يكون الدين شريعة الإنسان من حيث هو إنسان، بقطع النظر عن العوامل والفوارق العارضة، التي لا تدخل في ماهية الإنسان كإنسان، وبدون ذلك لا يتحقق معنى العالمية في أي دين.

فهو لا يكون دين جنس تميزه فصيلة الدم، أو سمة اللون، أو ظاهرة اللغة، بل دينًا لا يفرق بين العربي والعجمي والحبشي والرومي، ولا بين الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، ولا يمنع من أن يستظل بلوائه متكلم بأية لغة من اللغات، وهو لا يكون دينًا محليًّا تحده حدود جغرافية واعتبارات إقليمية، بل يصلح لكل البيئات وكل الأجواء ويتناسب مع كل بقعة زراعية وصناعية وتجارية، برية وبحرية، بدوية وحضرية على اختلاف المستويات المادية والاعتبارات الأخرى.

وهو لا يكون دينًا عالميًّا إلا إذا صحب الإنسان في جميع أزمانه المتطورة، وعصوره المتلاحقة، بمعنى أن يكون خالدًا لا يعتريه نسخ أو زوال، ولا عقم أو جمود، موفيًا بجميع مطالبه المتنوعة المتجددة في الميادين السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وفي كل الميادين التي يزاول فيها الإنسان بعقله الواسع نشاطه الكامل من كل نوع[١].

(١) - الدين العالمي ومنهج الدعوة إليه، الشيخ عطية صقر، مجمع البحوث الإسلامية، ص١٠، وما بعدها.

إن عالمية الإسلام أمر قد تقرر منذ بدء الدعوة الإسلامية على يد رسولها محمد صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك والإسلام محاصر في أضيق نطاق مكاني مر عليه من فجره إلى يوم الناس هذا.

تضافر الأدلة على عالمية الإسلام:

لم تكن عالمية الإسلام ناشئة عن رغبة أتباعه في انتشار دينهم، واتساع رقعة الدعوة إليه، بل كانت ناشئة عن نصوص واضحة من بداية نزول القرآن، وهذه النصوص القرآنية من الكثرة بحيث يكفينا منها في هذا المقام ما يلي:

١. قوله تعالى: { وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ}.

٢. قوله تعالى: {إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ}.

٣. قوله تعالى: {قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا}

٤. قوله تعالى: {إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ}، ومعنى {مَن كَانَ حَيًّا} كل من ثبت له الحياة، ولفظ {مَن} من صيغ العموم.

٥. قوله تعالى: {تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا}.

٦. قوله تعالى: { وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا}.

٧. قوله تعالى: {وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ}.

أما من السنة النبوية المطهرة فقوله صلى الله عليه وسلم: ((كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود)).

وقوله -صلى الله عليه وسلم -: ((مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأكمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه، فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة! فأنا تلك اللبنة وأنا خاتم النبيين)).

العوامل الذاتية التي جعلت الإسلام صالحًا لكل البشرية:

لكي يكون الدين عالميًّا لابد وأن تتوافر فيه جملة من المقومات تجعله صالحًا لكل الأمم والشعوب، بحيث يكون مخاطبًا للإنسان من حيث هو إنسان، وقد نقل الشيخ عطية صقر رحمه الله تعالى كلامًا دقيقًا عن الأستاذ محمد فريد وجدي فقال:

"إن المقومات الأساسية الخالدة للإسلام هي: أنه دين الفطرة وأنه قائم على العقل والبرهان، وأن هناك أصولا أولية يتألف منها دستور علمي يوجه إلى ينابيع الحكمة وهي تنحصر في هذه الكليات التي أجمعت عليها كل فلسفات العالم، وهي: دوام النظر والتفكير في الوجود إجمالا، وفي الكائنات التي فيه تفصيلا، ودرس أحوال الأمم والاعتبار بها، وتنور نواميس الاجتماع من خلالها، والاستهداء بالأعلام الإلهية المنصوبة في الوجود لهداية السالكين إلى الحقائق الخالصة من الشوائب، والتجرد من جميع الصبغ الوضعية ومن الهوى في الحكم على الأشياء، والاجتهاد في تحصيل العلم حيث كان، وعند أية أمة وجد، والأخذ بالأحسن من كل شيء، والعمل بمبدأ حرية البحث وعدم الاستخذاء للتقليد، وعدم الجمود على شيء والجري على سنة التجديد، استبقاء للتناسب بين أهله وبين كل جديد، واعتبار الفضائل وسائل لبلوغ الكمال الذي قدره الخالق للإنسان في هذا العالم، واعتبار وحدة الإنسانية وأن الناس ما انقسموا إلى أمم وشعوب وقبائل ليتخالفوا ويتناكروا، ولكن ليتعارفوا ويتحابوا، وأن باب الاجتهاد في الدين وفي الأحكام مفتوح إلى يوم القيامة، لا تختص به طائفة ولا تستأثر به أسرة.

هذه هي الأصول الأساسية في الإسلام، وكلها كما ترى أصول حاصلة على إجماع أهل العلم والفلسفة في العصر الحديث، وهي مع هذا أصول خالدة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان، وفي كل أمة من أمم الأرض كتب لها السمو وطول البقاء. فهل نعجب بعد هذا البيان من قولنا: إن تعاليم الإسلام خالدة خلود النواميس الطبيعية وأنها تصلح لكل زمان ومكان؟»[1].

إن فهم المسلمين لهذه العالمية يحملهم مسؤولية حسن عرض الإسلام على غير المسلمين، ولن يتمكن المسلمون من ذلك إلا إذا أحسنوا فهم الإسلام أولا، ثم أحسنوا العمل به في الداخل والخارج.

وليعلم الذين يضيقون بسفر المسلم أو إقامته في بلاد غير المسلمين أنهم بهذا يعملون على انكماش الإسلام والمسلمين في نطاق محدد

(١) - الدين العالمي، ص٢٤.



نظرة الآخر إلى الإسلام

من الأمور التي ينبغي أن ينتبه إليها المسلمون نظرة الآخر للإسلام؛ لأن هذه النظرة إذا كانت واضحة ومحددة يسهل معها تعامل المسلم مع الآخر، وإذا كانت مشوشة أو مشوبة بشيء من الجهل فإنها تكون مدعاة إلى تعقيد التعامل مع الآخر.

وهذه النظرة قد يظنها البعض بدهية إلا أن الواقع على خلاف ذلك، لا سيما إذا نظرنا إلى الكتلة الكبرى التي أصبح تعامل المسلمين معها حتميًّا، وهي الغرب، فإننا نجد أن هناك من اللبس والخلط من الجانبين في فهمه للآخر وتعامله معه.

وقبل أن نتحدث عن نظرة الغرب إلى الإسلام، لابد من تحديد المقصود بالغرب الذي يذكر دائمًا في مقابلة الشرق.

أولا: الشرق والغرب:

قد يظن الباحث أن من السهولة بمكان إدراك المعنى المقصود بمصطلح الشرق ومصطلح الغرب، وأن تحديد ما بينهما من فروق أمر سهل وميسور، والحقيقة أن هناك تداخلا بين المفهومين من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن حد كل مصطلح منهما بدقة متناهية.

"فإذا بدأنا بتعريف (الغرب) فإنه سرعان ما تقفز أمام الذهن سلسلة من تجاذبات وتناقضات، لا يخلص معها الغرب كيانًا أوربيًّا خالصًا في مقابل الشرق، فلا يكفي مثلًا أن نعرف الغرب بخصائص دينية وعرقية، كأن نقول:

"الغرب هو هذه الشعوب الأوربية التي تدين بالمسيحية"؛ لأن هذا التعريف سرعان ما يضطرب ويتفكك حين نأخذ بالاعتبار أن الملايين من المسلمين الذين هاجروا إلى أوروبا وأمريكا أصبحوا خيوطًا بارزة في النسيج الاجتماعي للغرب، وأن هذه الملايين تركت بصماتها قوية في شتى مجالات الحياة الغربية، من عادات وتقاليد وفنون وسلوك أيضًا.

أضف إلى ذلك أن هذا التأثير والتأثر ليس وليد عصرنا الحاضر هذا؛ بل هو تأثير وتأثر قديمان، نعلمهما من تاريخ الحضارتين: الشرقية والغربية، ومن تاريخ المراكز الحضارية في أوربا، التي سطعت عليها شمس العرب قديمًا واستضاءت بها، ونقلتها إلى الشعوب الأوربية... وهكذا لا ندري ماذا يعني الغرب بالنسبة للشرق؟

- هل هو المسيحية أو العلمانية أو الإلحاد؟
- هل هو القوة العسكرية والاقتصادية؟ هل هو التنوير وحقوق الإنسان أو هو الفاشية والعنصرية؟!
- هل هو الفن والثقافة وأحدث الموضات وبيوت الأزياء، أو هو الإنتاج والاستهلاك، أو هو العلم والتكنولوجيا ومصانع أسلحة الدمار؟!

ومهما دققنا النظر وواصلنا البحث والتحليل في خصائص الغرب الذاتية، فإننا لن نظفر إلا بمركب معقد شديد التناقض والتضارب[١].

أما عن الشرق فالأمر لا يبعد كذلك عما قيل في شأن تحديد المعنى المقصود بالغرب، حيث أصبح هناك شيء من التداخل بين الشرق والغرب، وإن لم يغب التمايز بينهما؛ وذلك لأن «تأثير الحضارة الغربية في الحضارة الشرقية أو الإسلامية من الوضوح بحيث لا تخطئه عين باحث أو متبصر، وقد وصلت قوة التأثير الغربي إلى درجة الغزو والاكتساح لأكثر الدول الإسلامية، ثم إن العالم الإسلامي لا يمثل امتدادًا جغرافيًّا موحدًا، كما أن الرابطة القومية بين دوله كثيرًا ما تكون أقوى من رابطة الدين؛ فالعراق وإيران بلدان مسلمان، لكنهما تقاتلا سنوات عدة على أساس من اختلاف القوميات والمصالح، ولم تنهض رابطة الدين أن تكفكف شيئًا -ولو قليلا- من شراسة الحرب بينهما»[٢].

وهذه العناصر المتداخلة بين الشرق والغرب، والتي تتمثل في تبادل العناصر العلمية والثقافية والفنية بين الحضارتين، ربما تشكل أرضية مشتركة تساعد في بناء تقارب حضاري يقوم على التكامل وتبادل المنافع، وترسيخ مبادئ الديمقراطية والحرية وحق الإنسان الشرقي -مثل أخيه الغربي- في حياة آمنة كريمة، مع أمل كبير في أن تتوقف الدول القادرة الغنية عن الاستبداد والتحيز والكيل بمكيالين، مكيال للغرب وآخر للشرق، وأن تتوقف سياساتها التسلطية على الضعفاء والمستضعفين، هذه السياسات التي يبدو أنها أجمعت أمرها على تقسيم العالم إلى فسطاطين: فسطاط للغنى والأمن والرفاهية والتقدم العلمي والثقافي والفني والحضاري، وفسطاط للحروب والدماء والإرهاب والخراب والفقر والجهل والمرض.

(١) - محاضرة بعنوان: "الشرق والغرب والسلام المنشود" أ.د أحمد الطيب، نشرت مع غيرها تحت عنوان "الشرق والغرب نحو حوار حضاري إنساني" مجلس حكماء المسلمين، ص٣٢ وما بعدها.

(٢) - الشرق والغرب، ص٣٤.

ومع ذلك فمن الإنصاف أن نقول: على الشرقيين أن يشعروا بروابط أكثر تقاربًا وتآلفًا، يتواصلون بها مع الغرب، وأن يتوقفوا عن اعتبار الحضارة الغربية حضارة كلها شر وخروج على قيم الأديان والفضائل، وأن نستبدل بهذه النظرة المفرطة في السواد نظرة أخرى أكثر تفاؤلا، تبدو فيها الحضارة الغربية حضارة إنسانية، إن كان فيها بعض المثالب والنقائص فهي لا شك حضارة أنقذت الإنسانية، ونقلتها إلى آفاق علمية وتقنية لم تكن لتصل إليها طوال تاريخها السحيق، لولا عكوف علماء الغرب على مصادر المعرفة الأدبية والتجريبية والفنية، على أن الشرق لديه ما يسد به الغرب ثقوبه الروحية والدينية، وما يدفع به عن حضارته عوامل التحلل والاندثار، والغرب لديه الكثير مما يقدمه للشرق لانتشاله من التخلف العلمي والتقني والصناعي وغير ذلك.

فهل من أمل في أن يخفف الغرب من غلوائه وكبريائه، ويتخفف الشرق من هواجسه وسوء ظنونه، ليلتقي كل منهما بالآخر في منتصف الطريق لقاء تعارف ومودة، وتبادل خبرات ومنافع، وتعاون حقيقي من أجل سلام دائم وحضارة آمنة[١].

ويمكن للأقليات المسلمة الموجودة في الغرب الآن أن تكون نواة لهذا التلاقي وميدانًا لهذا التعاون حيث إنهم سفراء الشرق في الغرب، وحلقة الربط أو همزة الوصل بينهما.

وإذا أحسن المسلمون الموجودون في العالم الغربي الآن التعامل مع سكانه، واستطاعوا أن يقدموا بسلوكهم واندماجهم في بناء الحضارة المعاصرة، وتقديم الجانب المعنوي الذي تفتقده للإنسان الغربي، فإن هذا يكون جسرًا يلتقي عليه أبناء الحضارتين الشرقية والغربية.

وهذا التعاون المنشود بين الشرق والغرب لكي نصل إليه لابد من تو افر الشروط التالية:

١. **الاعتراف بالآخر والتعامل معه على أساس من الندية والمساواة:** ويعد ذلك شرطًا أساسيًّا لا يمكن التخلي عنه على الإطلاق، فالبديل لذلك هو إلغاء الآخر واعتبار وجوده مثل العدم سواء بسواء، وبالتالي لا يكون هناك طرف واحد يأمر فيطاع أمره، ويملي إرادته كما يشاء دون السماح بأي اعتراض، وفي هذه الحالة لن يكون هناك حديث على شيء اسمه بناء الثقة بين الجانبين المعنيين.

٢. **الاحترام المتبادل:** لا يكفي إطلاقًا مجرد الاعتراف بالآخر، بل يجب أن يكون هناك احترام متبادل بينهما، وهذا يعني أن على كل طرف أن يحترم الآخر، أي يحترم ثقافته ودينه وعاداته وتقاليده وخصوصياته الحضارية، وبصفة عامة يحترم حقوقه الإنسانية.

(١) - راجع الشرق والغرب، ص٣٥، وما بعدها.

٣. **الحوار بين الجانبين:** يعد الحوار بين الأطراف المعنية نتيجة طبيعية للاعتراف بالآخر والاحترام المتبادل بينهما، والحوار من شأنه أن يهيئ الفرصة ليتعرف كل جانب على الطرف الآخر، ويتفهم مواقفه وظروفه وحضارته وعقيدته وخصوصياته الحضارية، ومن جانب آخر يساعد هذا الحوار على إزالة الكثير من سوء الفهم والأحكام المسبقة والأفكار الخاطئة لدى كل طرف عن الطرف الآخر، كما يساعد على التعرف على ما يمكن أن يكون بين الجانبين من قواسم مشتركة، سواء كانت تتعلق بالجوانب الحضارية أو الدينية أو التاريخية أو غيرها من جوانب أخرى يمكن استثمارها لما فيه مصلحة الطرفين.

٤. **التسامح مع الآخر:** الحوار المشار إليه ليس أمرًا مقصودًا لذاته، وإنما هو السبيل القويم لما يترتب عليه من نتائج تتمثل في التسامح الذي يتيح الفرصة للتبادل الثقافي، والفهم المشترك، والتعايش الإيجابي، الأمر الذي من شأنه أن يعمق جذور التعاون بين الجانبين في جميع المجالات.

٥. **التعاون المشترك:** لا شك أن توافر المناخ المشار إليه يجعل السبيل ممهدًا أمام بناء الثقة بين الجانبين ودعم أواصر التعاون بينهما[١].

فهل من سبيل إلى إيصال هذه الشروط إلى الفريقين؟ وهل يمكن أن يكون المسلمون في الغرب أداة فاعلة في هذا التعاون بإدراكهم لشروط هذا التعاون والعمل على تهيئة البيئة لتحقيقها؟

كيف ينظر الغرب إلى الإسلام:

مع كثرة الاحتكاك بين الغرب والإسلام استطاع الغرب أن يتعرف على الإسلام، وللأسف لم تتضح صورة الإسلام في أذهان بعض الغربيين، فلا يزال الإعلام الغربي يروج للربط بين الإرهاب والإسلام، فمن الملاحظ -بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م- أن هناك اتجاهًا قويًّا في الغرب يربط بين الإسلام والإرهاب.

وحقيقة الأمر أن الإرهاب موجود في كل الحضارات، وأنه أصبح ظاهرة عالمية ولم يكن في يوم من الأيام صناعة إسلامية.

(١) - راجع الشرق والغرب واستعادة الثقة المفقودة، د. محمود حمدي زقزوق، منشور مع عدة بحوث أخرى تحت عنوان الشرق والغرب نحو حوار حضاري إنساني، مجلس حكماء المسلمين، ص٦٣، وما بعدها.

والأمر الجدير بالذكر أن قدرًا كبيرًا من الإرهاب الحاصل اليوم من جانب بعض الجماعات التي تنسب نفسها للإسلام، نتج عن احتضان الغرب للعناصر الخارجة عن القانون والمحكوم عليها بأحكام مختلفة في البلاد الإسلامية، الأمر الذي مكنها من التخطيط والتنظيم والتمويل لأعمالها الإرهابية.

والولايات المتحدة الأمريكية نفسها تعاونت مع تنظيم القاعدة وأمدته بالمال والسلاح والتدريب لرجاله في حربها ضد الشيوعية في أفغانستان، كما احتضنت مفتي الجماعات المتطرفة في مصر، ثم انقلبت عليه بعد ذلك وسجنته، وساعدت الولايات المتحدة الأمريكية على اتساع دائرة الإرهاب بفتح جبهة جديدة في العراق، متجاوزة بذلك إرادة المجتمع الدولي، فالغرب إذن مسؤول مسؤولية أساسية عن انتشار الإرهاب اليوم على نحو مخيف.

ومن المعروف أن أوروبا نفسها -على سبيل المثال- قد عانت من الإرهاب الداخلي في النصف الثاني من القرن العشرين بصفة خاصة في سلسلة من العمليات الإرهابية من جانب جماعات معينة، لا يزال بعضها يمارس نشاطه حتى اليوم كما هو حادث في أيرلندا، وإقليم «الباسك» في إسبانيا.

ولم تسلم الولايات المتحدة الأمريكية نفسها من الإرهاب الداخلي قبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وحادث الهجوم على برج التجارة العالمي في «أوكلاهوما» خير دليل على ذلك، كما شهدت الساحة العالمية أعمالا إرهابية أخرى في أماكن مختلفة، ومن الأمثلة على ذلك: إطلاق الغازات السامة في مترو الأنفاق في اليابان، ومقتل رابين في إسرائيل، وهدم المسجد البابري الأثري في الهند على يد المتطرفين الهندوس، وغيرها من أعمال إرهابية لا تزال حاضرة في الأذهان.

إن الإسلام موجود منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان، وكما أن الأديان الأخرى غير مسؤولة عن أي عمل إرهابي يقوم به بعض أتباعها، فكذلك الإسلام غير مسؤول عن أي عمل إرهابي يقوم به بعض المسلمين، وحتى وإن رفعوا أيضًا شعارات إسلامية.

إن الإرهاب لم يكن في السابق -ولن يكون في المستقبل أيضًا- سمة مميزة للإسلام تميزه عن غيره من الأديان؛ فقد برهن الإسلام دائمًا على قدرته على السلام، ليس فقط خلال القرون العديدة التي شهدت عصر الازدهار الحضاري للمسلمين، بل وفي كل عصور التاريخ الإسلامي، وقدمت الحضارة الإسلامية في الأندلس نموذجًا يحتذى به للتعايش الإيجابي بين أتباع الديانات الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية، وذلك على النقيض مما فعله الاستعمار الغربي في العصر الحديث من تخريب وتدمير وسلب ونهب لثروات بلاد المسلمين، وتطبيق لسياسة «فرق تسد» لضمان استمرار بقائه في احتلال تلك البلاد[١].

(١) - راجع الشرق والغرب واستعادة الثقة المفقودة، ص٧٣، وما بعدها.

آن للغرب أن يذيل الحجب التي وضعت أمامه عمدًا حتى يرى الإسلام في صورته النقية، وتشريعاته المحكمة التي يمكن أن تكون الملاذ الآمن والأخير للغرب لا سيما وأن حضارته المادية تحمل في طياتها عوامل فنائها.

عدم تحديد معنى دقيق للإرهاب:

فهناك من يتوسع في مفهوم الإرهاب، وهناك من يضيق هذا المفهوم، وهناك من يجعله قاصرًا على الأفراد ويستثني التصرفات التي تصدر من بعض الدول.

والجانب الأبرز هنا هو الخلط الواضح في التصورات الغربية بين الإرهاب وحق الشعوب المظلومة في الدفاع عن حقوقها المشروعة، وهذا حق تكفله القوانين الدولية.

وانطلاقًا من هذا الخلط الغريب أصبح ينظر إلى الضحية على أنه إرهابي -كما هو الحال مع الشعب الفلسطيني- وينظر إلى إرهاب الدولة -كما في حالة إسرائيل- على أنه دفاع عن النفس، وفضلا عن ذلك فإن الحرب على الإرهاب يساء استغلالها، وتتخذ ستارًا لتخويف شعوب العالم من هذا الخطر المدمر للعالم كله، حتي يظل العالم يعيش تحت وطأة الرعب الإرهابي، وذلك من أجل تحقيق أطماع الهيمنة على العالم، والاستيلاء على مصادر ثروات الشعوب النامية[١].

إن تحديد صورة واضحة عن الإسلام وتقديمها للعالم الغربي الآن خير هدية يمكن أن يقدمها المسلمون الموجودون على أرضه.

ثانيًا: خوف الغرب من الإسلام (الإسلاموفوبيا).

لا شك أن هناك تخوفًا من الغرب لكل ما هو إسلامي، وقد تشكل هذا الخوف حتى أصبح ظاهرة غربية تشغل بال الباحثين المهتمين بنظرة الغرب إلى الإسلام، وحاولوا أن يبحثوا عن أسبابها وجذورها التاريخية، وقد اصطلح حديثًا على وضع عنوان لهذه الظاهرة هو: «الإسلاموفوبيا» وهي كلمة مستحدثة، تتكون من كلمتي إسلام وفوبيا، وهي لاحقة يُقصد بها الخوف أو الرهاب الغير العقلاني من شيء يتجاوز خطره الفعلي المفترض، ويعرفها البعض ب»الخوف والكراهية الموجهة ضد الإسلام، كقوة سياسية تحديدًا، والتحامل والتمييز ضد المسلمين».

(١) - راجع الشرق والغرب واستعادة الثقة المفقودة، ص٧٦ وما بعدها.

ويرى باحث آخر أنها «الإنتاج الاجتماعي للخوف والتحامل على الإسلام والمسلمين، بما في ذلك الأفعال الرامية لمهاجمة أو التمييز ضد أو عزل أشخاص بناءً على افتراضات ارتباطهم بالإسلام أو المسلمين».

وإذا كانت الإسلاموفوبيا خوفًا مرضيًّا غير عقلاني من الإسلام والمسلمين فإن لها ثلاثة مستويات:

الأول: فكري يتعلق بالمفاهيم والتصورات، حيث يتم النظر للإسلام والمسلمين على أنهم «استثناء» من المجتمعات، وأنه «استثناء خطر» على المجتمعات، وربما العالم أيضًا، وهذه المفاهيم والتصورات تركز على إبراز التفسيرات المتطرفة والعنيفة لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، لتسويغ اعتبار الإسلام والمسلمين خطرًا على المجتمعات في أوروبا والولايات المتحدة، مع إغفال كل التفسيرات الصحيحة، وهذا المستوى يقوم على تطويره بعض من الدارسين والباحثين في الدراسات الاستشراقية غير الموضوعية في عدد من الجامعات الأوروبية والأمريكية الذين -بحكم تكوينهم الدراسي- قد تشربوا أعمال بعض المستشرقين غير المنصفين في نظرتهم للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

المستوى الثاني من الإسلاموفوبيا: يتعلق بتشويه المسلمين وشيطنتهم والتحريض عليهم، ويقوم على هذه الخطوة مؤسسات عديدة من مراكز الأبحاث والإعلام التي تحدد بؤرة تركيز المواطن الغربي فيما يتعلق بنظرته للإسلام، فما أن تحدث جريمة ما أحد مرتكبيها ذو أصول عربية أو مسلمة حتى يتم التركيز على هويته، فتجد عنوانًا يقول: «مسلم يقتل....»، في حين أنه لا يشار لديانة مرتكبي جرائم أخرى عديدة، وعلى الجانب الآخر لا يُذكر دين أي فرد مُبتكر أو مخترع ينتمي إلى الديانة الإسلامية إذا ما ظهر في وسائل الإعلام، فيتم بذلك الربط بين الجريمة والإسلام ليتجذر في ظن المتلقي هذا الارتباط، ومن ثم يسهل التحريض ضد الإسلام والمسلمين، تمهيدًا لقبول الإجراءات الأمنية ضد المسلمين كطائفة تنتقص من حقوقهم.

المستوى الثالث للإسلاموفوبيا: يتمثل في الانتهاكات الفردية والقيود والممارسات الإدارية والقوانين التي تستهدف حقوق المسلمين وحرياتهم في المجتمعات الغربية التي يعيشون فيها، كحظر الحجاب في المدارس العامة الفرنسية، وحظر بناء منارات المساجد في سويسرا بناءً على استفتاء.

يتجلى الخوف من الإسلام أيضًا في وصم الدين بالتطرف، وما عززته بعض العمليات الإرهابية التي كانت تتخذ من الإسلام شعارًا لها، وفي طليعة تلك الأحداث، حادث الـ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ما أفسح المجال إلى موجة من التطرف العنيف التي شهدتها بعض الدول الغربية مع بروز الحركات اليمينية

المتشددة التي تتسم بالعنصرية وتناهض وجود الأجانب بشكل عام، والمسلمين في الدول الأوروبية على وجه التحديد.

ولا شك أن الإعلام الغربي له الدور الأكبر في انتشار ظاهرة الإسلاموفوبيا، حيث تضاعفت موجات الإسلاموفوبيا خلال الفترة الأخيرة بشكل مبالغ فيه، نظرًا للصورة الإعلامية الغربية المشوهة التي يتم تصديرها عن المسلمين منذ الثمانينيات والتسعينيات، إضافة إلى تنامي تأثير الإسلام السياسي في الفترة نفسها، كما أن الربيع العربي كان أيضًا علامة فارقة في انتشار ظاهرة الإسلاموفوبيا، حيث تم رصد أعمال معادية للإسلام في أستراليا، وهولندا وبريطانيا، وعند تدفق المهاجرين إلى نيوزيلندا، وزادت حدتها في ٢٠١٨.

ونحن مع بداية موجة جديدة من سعار الإسلاموفوبيا ينبغي علينا إعادة النظر في التعامل مع القضية، فالتعامل مع ظاهرة الإسلاموفوبيا يحتاج إلى نظرة كلية شاملة بعيدًا عن النهج الدفاعي أو الاعتذاري، كما أنه يتطلب صياغة إستراتيجيات شاملة ترسخ لقواعد عامة في التعامل مع الظاهرة، وتحدد الأدوار والفاعلين الرئيسيين في مختلف مناطق الظاهرة، وصولا إلى التعاون والتكامل في الأدوار والأهداف بين كل المهتمين والمتعاملين مع الظاهرة في الدول الغربية والعالم الإسلامي.

أسباب تنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا في السنوات الأخيرة:

١. تصوير الأحزاب اليمينية المتطرفة لبعض الشعائر الإسلامية على أنها تخالف القوانين الوضعية للدول الأوروبية أو تعارضها مع الدساتير، فضلًا عن أن بعض الفتاوى المتطرفة تؤسس لما يسمى هاجس (أسلمة أوروبا) وتحويل القارة العجوز المسيحية إلى إسلامية، وتصوير بعض الفتاوى على أنها هادمة للاقتصاد، كفتاوى تحريم أكل لحوم الخنازير والخمور، خاصة وأن نسبة كبيرة من دعائم اقتصاد الدول الغربية تقوم على ذلك.

٢. قيام بعض وسائل الإعلام الغربية بتشويه صورة الإسلام والتحريض على المسلمين، حيث ساهمت وسائل الإعلام الغربية في ارتفاع حدة الظاهرة، سواء في الصحافة أو الأعمال الدرامية والسينمائية أو عبر مواقع التواصل الاجتماعي، وذلك بتعمدها نشر الفتاوى المتطرفة وغير المنضبطة والتركيز عليها؛ بهدف نشر الخوف والرهاب من الإسلام ونشر صورة ذهنية سلبية عنه؛ وبالتالي تنمية وتغذية ظاهرة الإسلاموفوبيا.

٣. إعادة إنتاج الأسباب التي ساعدت على ظهور الإسلاموفوبيا:

فمع كل عملية إرهابية تقوم بها جماعات توصف أو تصف نفسها بأنها «إسلامية» وتستهدف بها الأبرياء من المسلمين وغير المسلمين، يقوم العديد من الرواد الأجانب في أوروبا بنشر الفتاوى الإسلامية المتشددة التي تبيح الدماء، وهذا يُثبت فكر معظم الدراسات على أن الإسلام كان ولا يزال أكثر الأديان تعرضًا للإساءة ولم يلق دين من الأديان من التشويه والعداء الإعلامي مثل ما لقيه الدين الإسلامي.

أبرز مظاهر الإسلاموفوبيا في السنوات الأخيرة:

وبحث مؤشر الفتوى[١] في أبرز مظاهر الإسلاموفوبيا وكيفية تطورها واختلافها على مدار أربع سنوات، ووجد أنه في عام ٢٠١٨ انتشرت رسائل إلكترونية ومكتوبة تحمل عنوان «يوم عقاب المسلمين» في شرق العاصمة البريطانية لندن، تُطالب مستلميها بتعذيب المسلمين، والاعتداء عليهم بمختلف الطرق، حيث كُتب: «لقد ألحقوا بكم الأضرار، وجعلوا أحباءكم يعانون، تسببوا لكم في الألم، فماذا ستفعلون الآن؟».

وفي هذا العام أيضًا تنامت الحوادث العنصرية واضطهاد المشاهير من المسلمين، فقد شهدت بطولة مونديال روسيا ٢٠١٨ عددًا من الانتهاكات العنصرية ضد اللاعبين المسلمين في صفوف المنتخبات الأوروبية، وذلك من خلال الذم والانتقاد الشديد في حالة الفشل أو الخسارة، كما حدث مع اللاعب المصري محمد صلاح واتهامه بدعم رؤساء لا يحترمون حقوق الإنسان.

وفي عام ٢٠١٩ استخدم حزب البديل من أجل ألمانيا جملة «الإسلام لا يناسبنا» كشعار رئيس في حملته الانتخابية، واستدل على الفتاوى التي تحظر لحوم الخنزير، محذرين من أنه يعدُّ أحد الأطباق الرئيسية في ألمانيا وعددٍ من الدول الأوروبية، في إشارة إلى أن الحزب يخاطب المصوِّتين الذين يتخذون مواقف عدائية متشددة ضد الإسلام والمسلمين. كما اعتمد الحزب على حملة انتخابية مناهضة لحملات وفتاوى وجوب ارتداء الحجاب والنقاب الإسلامي؛ حيث قام بعمل حملات انتخابية حملت شعار «البكيني بدلًا من البرقع».

(١) - يراجع مجلة جسور الصادرة عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم.

وأيضًا وأيضًا شهد العام نفسه إصدار عدة قوانين كان هدفها الأساس التضييق على المسلمين؛ ولعل من أبرزها موافقة مجلس النواب في النمسا على مشروع قانون قدَّمه الائتلاف الحكومي اليميني والذي ينص على حظر ارتداء الحجاب في المدارس الابتدائية في النمسا، فضلًا عن إقرار مجلس الشيوخ الفرنسي قرارًا يحظر الأمهات من ارتداء الحجاب أثناء مرافقة أبنائهن خلال الرحلات المدرسية تحت مظلة «قانون المدارس».

وبرز ذلك بشكل أكبر بعد انتشار العديد من الفتاوى المتشددة، مثل فتوى موقع إسلام ويب التي أوجبت ارتداء المرأة للنقاب في الغرب، وأنه لا يجب خلعه حتى لو كان ذلك بهدف دفع الأذى عنها وإلا العودة إلى موطنها وترك «بلاد الكفر»، في إشارة إلى الدول الغربية.

أما عام ٢٠٢٠ فقد شهد استغلال أحزاب اليمين المتطرف للفتاوى الإرهابية لتبني نزعة معادية للمسلمين ولنشر دعواتها وأفكارها التحريضية، ومن أبرز تلك الفتاوى: فتوى تنظيم داعش الإرهابي التي نصت على أن « كورونا عقاب إلهي لغير المسلمين، وأن السبيل الوحيد للخلاص منه هو الجهاد ولو بأبسط الوسائل المتاحة».

وقد عانت أيضًا الفتيات المسلمات الآسيويات في ألمانيا من خطابات الكراهية، بعد الدعوة إلى رش المحجبات منهن بالمطهرات باعتبارهن السبب الحقيقي للفيروس، ودلَّل المؤشر على ذلك بما جاء في تقرير منظمة «تل ماما» الحقوقية والمعنيَّة بتسجيل الحوادث المعادية للمسلمين في المملكة المتحدة، ورصْدها خلال شهر مارس ٢٠٢٠ عشرات الحوادث التي افتعلتها جماعات يمينية متطرفة لإلقاء اللوم على المسلمين البريطانيين في نشر الفيروس.

وفي العام ذاته اعتمد اليمين المتطرف على تطويع الفتاوى وخطابات الجماعات المتطرفة لدعم ظاهرة الإسلاموفوبيا ونشر «رهاب الإسلام»، فقد استثمرت الأحزاب اليمينية تلك الفتاوى الإرهابية لوصف المسلمين بـ«البربر»، والدين الإسلامي بـ«عقيدة العنف والتطرف». واستشهد اليمين المتطرف ببعض الفتاوى المتطرفة، ومنها فتوى الداعية الكندي المتشدد «يونس كاثراد» حول التعامل مع غير المسلمين، زاعمًا أنَّهم أخطر من فيروس كورونا، ودعوته إلى الانعزال عن الأماكن المختلطة في الغرب، وفتوى أخرى له بعدم جواز مشاركة المسلمين الكنديين في الانتخابات الفيدرالية ووصفه للسياسيين في الدولة بـ«الكفار الذين يضرون المسلمين من غير استثناء»، وهو بدوره ما دفع رئيس حزب الشعب اليميني المتطرف إلى نشر عبارة «الإسلام الراديكالي لا مكان له في كندا»، وأعرب عن حاجة الدولة إلى فحص المسلمين الذين يشاركون في نشر هذه الأيديولوجية.

غير أنه في عام ٢٠٢١م وبعد زيادة الاعتداءات على المسلمين يومًا بعد يوم خاصة في ألمانيا، قام حزب اليسار بتقديم مشروع قانون للبرلمان الألماني لرفع التمييز ضد الجماعات الدينية وتعزيز أمن مساجد المسلمين، ولكن قوبل المشروع بالرفض من قبل أحزاب الاتحاد المسيحي، والحزب الديمقراطي الاجتماعي، وحزب البديل من أجل ألمانيا اليميني المتطرف، والحزب الديمقراطي الحر.

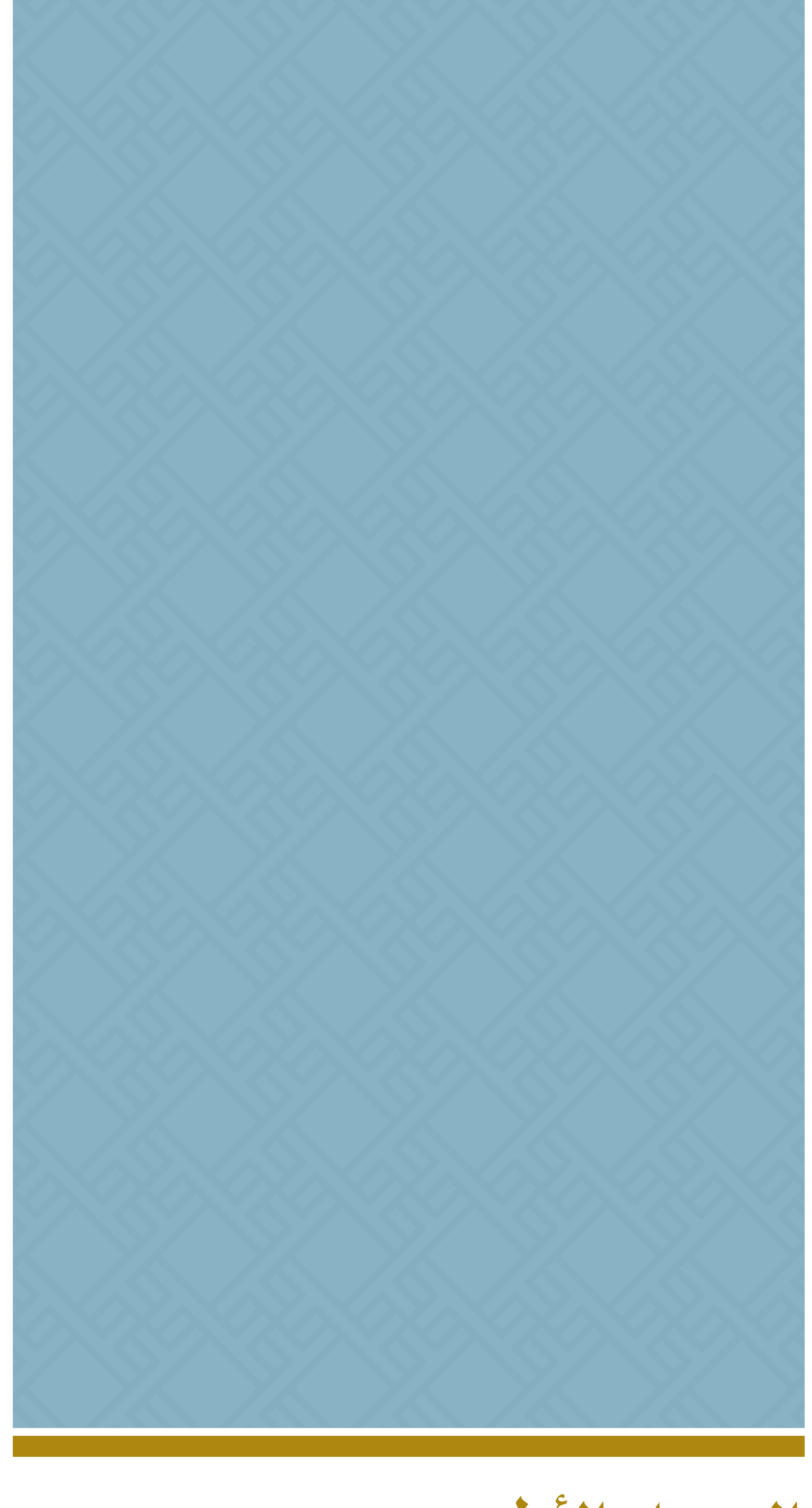


الباب الأول:

مداخل تأسيسية لفتوى الأقليات

ويشتمل على أربعة فصول:

- الفصل الأول: أهمية التأصيل لفتوى الأقليات.
- الفصل الثاني: الأقليات في التراث.
- الفصل الثالث: التكوين العلمي والتأهيل العملي لمفتي الأقليات.
- الفصل الرابع: جهود المؤسسات الدينية في ترشيد الخطاب الإفتائي للأقليات (دار الإفتاء المصرية نموذجًا).



الفصل الأول

أهمية التأصيل لفتوى الأقليات

للكثرة والأقلية تأثير كبير في مجتمعاتها بحيث يجعلنا نعتبر ونراعي حال كل منهما عند النظر إلى فقهها وتنزيل الأحكام الشرعية على كلٍّ منهما، والذي نحن بصدده الآن هو حال الأقلية المسلمة وما يفرضه عليها الواقع وما ينشأ عنها من مشكلات متعددة -سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وثقافية، ودينية- تحتاج لدقة النظر، واستفراغ الجهد للخروج بفقه يراعي حالهم على وفق الأحكام الشرعية المقررة، مع مراعاة المتغيرات الزمانية والمكانية والحالية والاستثناءات التي تقتضيها الضرورة والحاجة، وتحديد العلاقة بينهم وبين الأكثرية المخالفة لهم دينًا واعتقادًا ونظامًا وقانونًا، مع حفظ هويتهم وكيانهم حتى لا تذوب وتنسحق كليًّا أمام تلك الأكثرية، كل ذلك يحتاج إلى تأصيل دقيق، للخروج بحلول ممكنة التطبيق، وهذا التأصيل يكون بنوعين:

النوع الأول: التأصيل الإجمالي: وذلك لوضع الأطر العامة، والخطوط العريضة، والأمور الكلية التي ينبغي أن تراعى في فقه الأقليات عمومًا، وهو ما تشترك فيه غالب هذه الأقليات، ويحتاج إلى تأصيل شرعي مؤصل منضبط.

والنوع الثاني: التأصيل التفصيلي: وذلك لكل ما يقع للمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام من مشكلات في شتى مجالات الحياة، وذلك لكل أقلية على حدة تبعًا لمشكلاتها وطوارئها وما تختص به هذه الأقلية دون غيرها.

ومع هذا التغير الشديد في واقع الأقليات المسلمة أصبح واجبًا على حملة الفقه أن يكونوا أكثر إدراكًا لمقاصد الشريعة واطلاعًا على مراميها، وأن يسعوا إلى الجمع في فقههم بين الأصالة والمعاصرة؛ عن طريق فهم المناهج الكلية للفقه الموروث من غير التزام حرفي بمسائله الجزئية التي تغير واقعها، فيتوخوا في الأحكام والفتاوى مقاصد الشرع ومصالح الخلق التي تحتاج إلى إدراك سديد للواقع وفهم مستقيم له، ومن المعلوم أنه إذا تغير الوقت تغير واجبه[١].

ومن البديهي أن يكون مصطلح «الأقليات» مصطلحًا حادثًا على التراث الفقهي الإسلامي؛ بل إنه مصطلح حادث على المفردات العالمية بوجه عام، إلا أن الفقه الإسلامي تعاطى معه سريعًا، بوصفه مصطلحًا له دلالة واقعية تحتاج للعناية والاهتمام التشريعي.

(١) - راجع تقديم الدكتور علي جمعة للإفتاء المصري، (١/ ١٢).

وخصيصة هذا النوع من الفقه أنه ذو نمط خاص من حيث موضوعاته ومشكلاته المتميزة، وهذا النوع من الفقه يعتبر فقهًا نوعيًّا حيث يرتبط فيه الحكم الشرعي بظروف جماعة ما في مكان محدد نظرًا لظروفها الخاصة؛ من حيث كون ما يصلح لها لا يصلح لغيرها، فالظرف المكاني الذي تلبست به الأقليات قد يجعل لها في الكثير من الأحوال مسوغات اضطرارية تلجئ المفتي إلى الإفتاء بما يخالف معتمد مذهبه، أو الراجح من حيث الدليل، أو بما يخالف فتاوى المفتين في أماكن فيها الغلبة أو السلطان للمسلمين.

وتزداد أهمية «فقه الأقليات»: نظرًا لتزايد عدد المسلمين في العقود الأخيرة في البلاد غير الإسلامية، سواء من المهاجرين المسلمين أو من أصحاب البلاد الأصليين الذين اعتنقوا الإسلام، ومع ظهور الجيل الثاني والثالث من هؤلاء المسلمين بدأت تظهر لهم جاليات ومراكز تجمُّع تعبر عنهم وتتحدث عن رغباتهم، وبدأت أعداد المسلمين تشكل نسبة لا يمكن تجاهلها.

ومع تلك الأعداد الكبيرة من المسلمين في البلاد غير الإسلامية تزايد الاهتمام بدراسة أحوالهم ومشكلاتهم ومسائلهم، خاصة مع نشوء جيل ليس فقط من المهاجرين إلى تلك البلاد، بل من أصحاب البلاد الأصليين الذين لهم حقوق المواطنة كمثلهم ممن لا ينتمون لدينهم، وفي ظل الوضع المعقد الذي تعيشه تلك الأقليات كان لابد من إعادة النظر في المسائل الفقهية المتعلقة بتلك الأقليات كي يظل المسلم متشرعًا ومتمسكًا بأحكام دينه معتقدًا أنه يقع تحت مظلة التشريع مع اندماجه في مجتمعه وعدم عيشه غريبًا عنه.

وأهمية هذا التأصيل تتضح بعدة نقاط نجملها بما يلي:

إقصاء غير المؤهلين عن منابر توجيه الأقليات المسلمة:

إن من أخطر الفروع الفقهية -التي يترتب على القيام بها حفظ الدين والنفس والعرض والمال والنسل- النوازل المعاصرة للأقليات المسلمة، والإخلال بها يؤدي إلى تشوه صورة الإسلام والمسلمين في هذه البلاد، ويفتح الباب على مصراعيه للترويج لدعوات التشويه المتعمد للإسلام أو بما يعرف بـ(الإسلام فوبيا)، ولكن على الرغم من خطورتها ودقة الكلام فيها -للأسف الشديد- تساهل فيها الكثير من طلبة العلوم الشرعية، فيبدون رأيهم فيها متسرعين غير متثبتين ولا راجعين للعلماء الكاملين المتثبتين المؤهلين لمثل هذا النوع من الفقه، مع أنهم لو عرضت عليهم مسألة أخرى من مسائل الفقه التي لا يترتب عليها مثل هذا الفساد ترى كثيرًا منهم يتورعون فيها وقد يحيلون على غيرهم، فهلا

فعلوا ذلك في مثل هذه الدقائق، فإنه لا يفتي فيها إلا الخواص من أهل العلم -وهم قليل- فلو أفتى فيها من ليس محققًا لشروطها أفسد البلاد وأرهق العباد كما هو مشاهد في كثير من الأقليات المسلمة في الغرب الآن، فيغتر بعضهم ببعض ظواهر النصوص الشرعية من غير أن يحسن فهمها وتنزيلها على الواقع المعيش، فيتبعه بعض الأغمار بل بعضهم يزين لهم الشيطان طريق الجهاد ضد مخالفيهم في هذه البلاد؛ فيرفعون السلاح عليهم، وما وقع هؤلاء في ذلك إلا من جهلهم وغرورهم بأنفسهم، وقلة صبرهم ومراجعتهم للعلماء الكاملين، يقول ابن تيمية: «عامة الفتن التي وقعت من أعظم أسبابها قلة الصبر؛ إذ الفتنة لها سببان: إما ضعف العلم، وإما ضعف الصبر، فإن الجهل والظلم أصل الشر، وفاعل الشر إنما يفعله لجهله بأنه شر، وتكون نفسه تريده، فبالعلم يزول الجهل، وبالصبر يحبس الهوى والشهوة فتزول تلك الفتنة»[١].

فغير المؤهل القاصر عن مرتبة الفتيا فإنه إذا اقتحم هذا الميدان فهو مأزور غير مأجور حتى لو وافق الصواب كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي[٢] وأبو داود[٣] عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ)).

قال البيهقي في «شعب الإيمان»[٤]: "وَهَذَا إِنْ صَحَّ، فَإِنَّمَا أَرَادَ -وَاللهُ أَعْلَمُ- الرَّأْيَ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَى الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ قَامَ عَلَيْهِ، فَمِثْلُ هَذَا الَّذِي لَا يَجُوزُ الْحُكْمُ بِهِ فِي النَّوَازِلِ، فَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِهِ، وَأَمَّا الرَّأْيُ الَّذِي يَشُدُّهُ بُرْهَانٌ فَالْحُكْمُ بِهِ فِي النَّوَازِلِ جَائِزٌ، وَكَذَلِكَ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِهِ جَائِزٌ".

فعليه أن يعلم أن إحجامه في هذا الموطن أقرب إلى الحق من التكلم بغير علم، قال تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا} [الإسراء: ٣٦]، وقال سبحانه: {وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ} [النحل: ١١٦].

(١) - المستدرك على مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٧)

(٢) (ح ٢٩٥٢).

(٣) (ح ٣٦٥٢).

(٤) (٣/ ٥٤٠).

إيجاد الحلول الشرعية لنوازل الأقليات المسلمة:

المسلم في ديار غير المسلمين يجد تناقضًا كبيرًا بين ما يقرره الإسلام من أحكام، وبين كثير من القوانين في البلد الذي يعيش فيه، وكذا النظم الاجتماعية، والأعراف المتغيرة، «وهنا يحتاج المسلم والأقلية المسلمة إلى فقه يخرج به من الحرج والتناقض، ويجيب عن سؤال: كيف يمكن أن يصيغ المسلم حياته وفقًا للشرع ودون التناقض مع قوانين الدولة؟

وكيف يمكن أن يعيش المسلم حياة مبنية على المنطلقات الدينية المصاغة بالأحكام والفتاوى الشرعية مع عدم فقدانها لصفة القبول القانوني في الدولة؟»[١].

وهذا يشمل قضايا كثيرة في أغلب أبواب الفقه في المعاملات والأحوال الشخصية، والجنايات، والأطعمة والذبائح، والنوازل الجديدة، فعلى سبيل المثال:

حكم مشاركة المسلمين في الانتخابات البرلمانية والرئاسية والبلدية، والأحزاب السياسية المتنوعة اليسارية واليمينة.

وحكم تعدد الزوجات مع حظرها قانونًا.

وحكم اللجوء إلى محاكم الدولة في الطلاق وصحته ونفاذه.

وحكم ميراث المسلم من غير المسلم، ومدى مطابقة القانون لتحديد الورثة وتحديد الأنصبة الشرعية.

والأمثلة كثيرة جدًّا تفوق الحصر، وستأتي في بابها.

كل هذه المشكلات والتساؤلات المتجددة تحتاج إلى إجابة تراعي واقع هذه الأقليات المسلمة وفقًا للقواعد الفقهية والأصولية والمقاصد الشرعية المعتبرة، ومستهدية بما ورد عن الأئمة من نوازل وكيف واجهوها بحلول ومعالجات شرعية يمكننا استثمارها في ذلك، ولعل تعدد الآراء الفقهية التي أنتجتها خيرة العقول الفقهية عبر القرون الماضية من خلال تفعيل النصوص الشرعية في واقعها المعيش، يساهم في تقديم حلول شرعية لنوازل ومشكلات هؤلاء، ولهذا اتسم فقه كل عصر بسمة زمانه الذي كتب فيه، وهو أحد أسباب الخلاف الذي وقع في كلام الفقهاء، ويعبر عنه بـ«اختلاف عصر وأوان»، ويجدر بكل من يتصدر للإفتاء أن يكون مطلعًا على هذا التراث الفقهي العظيم، ليقطف من ثماره اليانعة ما يعينه على القيام بمهمته، محققًا بذلك مقصدًا من مقاصد الشرع وهو

(١) - تعدد الفتوى وأثره على الأقليات المسلمة (ص١١٨).

رفع الحرج عمن يستفتيه من عموم الناس، عملا بقوله تعالى: {مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ} [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨].

إن محاولة المفتي إيجاد المخارج الفقهية لبعض تصرفات المستفتين، لا يرفع الحرج فقط ويبرز وجه الشريعة السمح، وإنما يشعر المستفتي أيضًا بأنه متمسك بأحكام دينه لم يخرج عن مظلته، ويرفع التعارض بين أحكام الشريعة ومقتضيات الواقع، وهذا من شأنه أن يدفع اليأس عن قلوب بعض الناس الذين قد يدفعهم هذا التعارض عن الالتزام بأحكام الشرع الشريف.

ولا يتبادر إلى الذهن أن استعمال المفتي المخارج الفقهية هو تتبع الترخص والبحث عن الأقوال الشاذة والضعيفة، أو هو تفريغ للأحكام الشرعية من مضمونها بتطويعها للواقع الذي قد يتعارض في بعض صوره مع الأحكام الشرعية، بل المراد هو مراعاة المقاصد الكلية للشرع الشريف، واستثمار الخلاف الفقهي لتحقيق ذلك، وفق منهج فقهي منضبط ينطلق من الأصول العامة للتشريع ولا يعارضها أو يخرج عنها، فلا عبرة بفرع يكرُّ على أصله بالبطلان.

ضبط الفوضى الإفتائية للأقليات:

من الطبيعي أن يوجد اختلاف في الآراء والأقوال في المسائل التي تحتمل الاجتهاد وتعدد الفتوى فيها، وهذه ظاهرة صحية، وتوسعة من الله لعباده، فاختلاف الأئمة رحمة لهذه الأمة، ولكن ليس كل خلاف معتبرًا، وأيضًا قد يكتنف النازلة ملابسات تجعلها تحتاج إلى فتوى منضبطة لأنها سيتوقف عليها وجود الإسلام والمسلمين في هذه البلاد، أو ستلحق بهم الضرر إن لم تصدر من أهلها المعتبرين الواقفين على أحوال هذه الأقلية.

وأيضًا سلوك المسلمين في هذه البلاد وما يختارونه من أقوال للعمل به قد يحمل في طياته مصلحة لدعوة الإسلام أو مضرة ومفسدة وتنفيرًا لأهل هذه البلاد من الدخول فيه، ولذلك يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله:

"يوجد متدينون من المسلمين النازحين إلى أوروبا وأمريكا وفيهم بلا ريب من هزم تيارات الانحراف التي تجره إلى السقوط، غير أن كثيرًا من هؤلاء يحمل جراثيم العلل التي شاعت في بلاده الأصلية... هناك من يحارب القباب والأضرحة في أمريكا، وهناك من يرى وضع اللثام على الوجه ويقرنه بالتوحيد! وهناك من جعل شارة الإسلام الجلباب الأبيض كأننا في صحراء نجد! وهناك من حلق رأسه وشواربه بالموسى وأطلق لحيته على نحو يشعرك بأن كل شعرة أعلنت حربًا على جارتها؛ فهناك امتداد وتنافر يثيران الدهشة!

قلت في نفسي: لم يبق إلا أن يحلق حاجبه بالموسى هي الأخرى لتكتمل الدمامة في وجهه ولم أر مساءلته لم فعل ذلك؟ لأني أعلم إجابته، سيقول: هذه هي السنة.

ما عليه لو ترك شعر رأسه مرجلا معطرًا وهذب لحيته لتكون أبهى من لحى أهل الفن -كما يقولون أو كما يفعلون- ثم هو عندما يفعل ذلك إنما يستكمل الشكل وما يفيده شيئًا إذا لم يكن هناك موضوع! أين النفس الإنسانية وتزكيتها وأين العقل البشري وحسن إدراكه للحقائق كلها؟... لكن كثيرًا من مسلمي العصر الحاضر جمعوا شعب الإيمان في خليط منكر كبروا فيه الصغير، وصغروا الكبير وقدموا المتأخر وأخروا المتقدم، وحذفوا شعبًا ذات بال وأثبتوا محدثات أخرى ما أنزل الله بها من سلطان، فأصبح منظر الدين عجبًا، لا بل أصبحت حقيقته نفسها حرية بالرفض. ومن هنا صدف الأوروبيون عن الدين لا لعيب فيه، بل في معتنقيه وعارضيه»[١].

فلأجل ذلك لا بد من وضع ضوابط لعملية الفتوى للأقليات المسلمة تكون حاكمة ومرشدة لكل من يتصدر لهذا النوع من الفقه، حتى لا يسلك بهؤلاء إلى طريق الشدة والانعزال، أو إلى طريق التسيب والتذويب.

تحقيق مقصد الدعوة إلى الإسلام:

اقتضت حكمة الله تعالى في الأمم السابقة أن يبعث رسوله إليهم خاصة، ولم تكن دعوته عامة لأهل الأرض جميعهم، حتى أراد سبحانه أن يختم الرسالة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم؛ فجعل دعوة خاتم الأنبياء والمرسلين عامة للناس كافة؛ فقال سبحانه: {وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ} [سبأ: ٢٨]، وقال تعالى: {قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ} [الأعراف: ١٥٨]. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤكد على هذا المعنى لأمته فقال: ((كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً)).

ولما سَأَل أبو أمامةَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ((مَا أَنْتَ؟ قَالَ: نَبِيٌّ. قَالَ: إِلَى مَنْ أُرْسِلْتَ؟ قَالَ: إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ)).

(١) - مستقبل الإسلام خارج أرضه (ص٧٢) وما بعدها.

وأنزل الله سبحانه القرآن الكريم وجعله آخر الوحي الإلهي، وتكفل بحفظه فقال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ} [الحجر: ٩]، هذا لكي تكون تعاليمه وشرائعه محفوظة تصل إلى الأجيال المتتابعة؛ فبذلك أصبح الإسلام دينًا عالميًّا، وعلى أهله أن يقوموا بنشره والدعوة إليه في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

والدعوة إلى الله عز وجل ولدينه الذي ارتضاه من أسمى الغايات، وأفضل القربات، وكذا هداية من ضل طريقها من أهلها فانحرف بها عن مقاصدها النبيلة التي رسمها لها الإسلام فاتبع منهجًا يجافي منهج الإسلام في الإرشاد والإصلاح، قال تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ٣٣ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ٣٤ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} [فصلت: ٣٣- ٣٥].

والدعوة إلى الإسلام في ديار غير المسلمين اتخذت أشكالا مختلفة في العصر الحديث عن العصور السابقة، وهذا يحتاج إلى بصيرة نافذة وعلم بما يحتاجه هؤلاء، وإلا فقد ضل وأضل، فعلى سبيل المثال: قد «ألقى أحد الدعاة -في إحدى الدول الأوروبية- محاضرة في صفات الله، فكان مما قال: إن أهل العلم اختلفوا في عدد أصابع الله، هل هي خمس أصابع أو ست؟ وأن رواية الدارقطني فيها: كذا وكذا، ولكن العلة: كذا وكذا. والناس الحضور من الجهل بمكان، لا يعرفون أركان الإسلام من أركان الإيمان، ولا يمكنهم أن يستوعبوا ما يقال، بل ربما دفعهم هذا إلى التشكيك، واتهام الداعية بالتجسيم، فضلًا عما عليه معظمهم من الذنوب والفسوق، وأطال وأسهب، وبدأ الناس يتلفتون: ماذا يقول الداعية؟! وبدأت إدارة المسجد تفكر بمخرج من هذه المشكلة، فلا الموضوع يناسبهم، ولا المسألة تفيدهم، إن لم تك تضيعهم أو تنفرهم، وربما أحدث فتنة كبيرة بينهم، ثم تدخَّل أحد الدعاة، فأنقذ الموقف وتكلم عن صفات الله بما يتناسب وَوَضْع المدعوين مما هم فيه من الذنوب، وأَثَرِ الإيمان بهذه الصفات في الرجوع إلى الله»[1].

(١) - منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر (ص١٤٧).

التأصيل لفقه علاقة المسلمين مع غيرهم:

قد اقتضت حكمة المولى سبحانه وتعالى أن يجعل الناس مختلفين في أجناسهم وألوانهم ولغاتهم، وعقائدهم، ودياناتهم، يقول الحق سبحانه: {وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ} [الروم: ٢٢].

وهذا لحكمة التنوع التي هي سبب من أسباب البقاء، كما قال تعالى: {وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود: ١١٨- ١١٩].

وهذا التنوع الأصل فيه أن يكون للتعارف والتعايش لقول الحق سبحانه: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات: ١٣].

والأصل في العلاقة مع الآخر هي العدل والاحترام المتبادل وترسيخ مبادئ حق التعايش إلا إذا أخلوا هم بها، قال تعالى: {لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [الممتحنة: ٨- ٩].

وقد يتخذ البعض هذا الاختلاف عاملا للتصارع والتباغض سواء من المسلمين أو من غيرهم، وعندها تكون سنة الدفع لرفع الظلم ومحاربة للفساد في الأرض مصداقًا لقوله تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ} [البقرة: ٢٥١].

وقد «شاب العلاقات بين المسلمين وبين غيرهم بعض الإشكالات والتحديات التي يحلو للبعض طرحها في النقاش العام، وتتداوله المشارب المختلفة خاصة إذا حصل استدعاء لبعض السياقات التاريخية والملابسات الزمنية عند مناقشة مسائل وقضايا العلاقة مع الآخر، مما أكسبها تعقيدًا شديدًا، فإن جمهور المسلمين الأعظم ومؤسساتها العلمية العريقة يحملون على عاتقهم نصيبًا أكبر في شرح حقائق ذلك وتعاليمه لأبنائهم عبر الأجيال المتلاحقة، ويقوم على ترسيخه وتأسيسه علماء الإسلام الأكابر في كل محفل وموقف حتى تتحطم هذه الأفكار الخبيثة والدعاوى الزائفة التي لا تدخر جهدًا في الدعوة إلى الفرقة والجنوح إلى العنف وتكريس الصدام، بما يؤدي في النهاية إلى تفكيك الشعوب وتفتيت قوة اجتماعها وإسقاط بلادها»[١].

(١) - تقديم فضيلة الأستاذ الدكتور شوقي علام لكتاب "العلاقة بين المسلمين والمسيحيين" (ص٨).

ولعل أمثل ما يوضح ذلك ما ورد في كتب الفقهاء من تقسيم البلاد إلى دار الحرب ودار الإسلام، وأضاف البعض دار العهد، ومحاولة بعض المنحرفين الاستعانة بذلك لترويج باطلهم، فهذا التقسيم إنما قرره الفقهاء بحكم الواقع لا بحكم الشرع، فقد اتفق جمهور الفقهاء على أن الباعث على القتال هو رد العدوان، فلا يقتل شخص لكفره وإنما يقاتل لاعتدائه، سواء أكان مسلمًا أو كافرًا كما في قتال البغاة من المسلمين، وكذا قطاع الطريق، وهو ما يعرف بحد الحرابة، قال تعالى: {إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة: ٣٣] فالإسلام بعد أن ظهر وانتشر وقاتل المؤمنون الأوائل من اعتدى عليهم، أخذ هؤلاء ينظرون إلى هذا الدين نظرة عداوة ويؤلبون من حولهم على المسلمين، وكانت هناك سعايات وسفارات إلى الدول المجاورة وغيرها لاستئصال هذا الدين، فاجتمعت الدول الكبرى آنذاك على قتال المسلمين وإبادة هذه الدولة الوليدة بكل الوسائل، فكان لا بد أن يقاتلهم المسلمون بما لهم من حق البقاء وحق الدفاع الشرعي على النفس، ويثبت حق الدفاع في شأن الدولة بما يثبت به شأن الفرد، وكما قرره الحق سبحانه بقوله: {فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٩٤] وقال تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} [الحج: ٣٩- ٤٠].

وهذا ما تمثله حروب المسلمين مع الفرس والروم، وكانت دفاعية من جانب الإسلام، ثم توارثت هذه العداءات لقرون، وكان هذا التقسيم مشاكلا لما هو واقع.

وقد اختلف الآن الواقع الدولي عن سابقه، فلم يعد هذا التقسيم هو محور المعاملة مع غير المسلمين، بل إن المسلمين أنفسهم ليسوا دولة واحدة وكيانًا واحدًا، بل دولا متفرقة، ولكل منها أهداف مختلفة.

التفرقة بين الثوابت والمتغيرات:

يقصد العلماء بالثوابت القطعيات ثبوتًا ودلالة أو مواطن الإجماع، وقد يعبرون عنها بالمعلوم من الدين بالضرورة، وذلك مثل أصول العقائد والعبادات غير المعللة والأخلاق، إن هذه الثوابت هي هوية الدين وحقيقته؛ لذا فهي ليست مجالًا لإعمال الرأي والاجتهاد.

والمحافظة على الثوابت لا تعني أبدًا إهمال المتغيرات الشرعية، أو تحويل الظنيات إلى قطعيات، فإنها تخضع إلى الاجتهاد وإعمال الرأي، والاختلاف فيها محمود، وهو في حقيقته رحمة وسعة بالأمة المحمدية، يقول ابن القيم رحمه الله: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة»[1].

وقد أنكر البعض تقسيم الأحكام الشرعية إلى ثابت ومتغير، وقالوا: إن هذا التقسيم لا وجود له، وإن صفة الثبات لازمة لكل الأحكام الشرعية، وأنكروا تغير الأحكام بتغير الأزمان، ويمثل هؤلاء في القديم ابن حزم الظاهري، حيث يقول: «رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا بهذا الدين، وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل زمان، وفي كل مكان وعلى كل حال حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى، وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما، أو في مكان أو في حال ما، وبين لنا ذلك في النص، وجب ألا يتعدى النص فلا يلزم ذلك الحكم حينئذ في غير ذلك الزمان، ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال»[2].

فالمنهج المعتبر للفتيا يقع وسطًا بين منهجين متطرفين؛ أحدهما متشدد يجنح إلى تحويل المتغيرات إلى ثوابت، بدون إدراك إلى مقصد الشريعة في ترك هذه المساحة من السعة والمرونة لاستيعاب اختلاف الناس في الاستنباط والفهم، فيحصل بذلك الاختلاف بين المفتين والذي يراعي اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، فهو في حقيقته رحمة ويسر وسعة، لذلك كان الإصرار على معاملة المتغيرات الشرعية من الظنيات وغيرها معاملة الثوابت القطعية أمرًا مخالفًا لمقصود الشرع، فيترتب عليه شدة وضيق وحرج يضر بمصلحة الناس، وهذا المنهج المذكور هو ما دأبت عليه تلك الجماعات المتشددة، فأدى إلى وقوع الناس في ضيق وحرج وربما نفر بعضهم وتفلت من التكاليف الشرعية، وما ذلك إلا لعدم وجود آلية التمييز بين الثابت والمتغير عبر الزمان، وبعض هؤلاء حسنو النية يظنون أنهم يحافظون على تراث مذاهبهم من التغيير والضياع، ولكن يسيئون للشرع الحنيف من حيث ظنوا أنهم يحسنون صنعًا.

(١) - إغاثة اللهفان (١/ ٣٣١)

(٢) - الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٥)

وعلى العكس من ذلك نرى منهجًا آخر متساهلًا منفلتًا من الثوابت، يريد أن يحول تلك الثوابت إلى متغيرات تقبل النقاش والحوار والجدل بدون منهج علمي متبع، بل متبعًا الهوى والتشهي، ومغاليًا في التأويل بل التحريف الذي يفرغ النصوص عن محتواها ليخدم فكرته وهواه، وبهذا التعاطي ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة كإنكار فرضية الحجاب أو الوقوف بعرفة ونحو ذلك.

والخلاصة أن المحافظة على الثوابت مع مراعاة مساحة المتغيرات في الشريعة، هو وسط بين منهجي إفراط وتفريط، تشدد وتساهل، فهو منهج يدعو إلى التجديد لا إلى التبديد، وإلى الاجتهاد في الفروع لا الأصول.

إدراك العلاقة بين الكليات والجزئيات:

ينبغي على المتصدر للفتوى بعامة وللأقليات المسلمة بخاصة أن يكون على وعي كامل بالعلاقة ما بين كليات الشريعة وجزئياتها، وأن تكون عنده على السواء، ويجد فيها التوافق والتكامل والتناسق، ومن لم يجد ذلك، فلا بد أن يكون أحد شخصين:

الأول: غارق في الفروع لا يتجاوزها ولا يعدوها كما هو مشاهد من بعض مقلدي المذاهب والفروعيين الذين من كثرة انكبابهم علي التفريعات الجزئية قد يغفلون معها عن أصول الشريعة وأسرارها، والتي كانت نصب أعين أئمتهم؛ فيخرجون بأحكام في مسائل فرعية نافرة كل المنافرة عن المقاصد الشرعية، ويوضح ذلك القرافي أتم توضيح فيقول: «كل شيء أفتى فيه المجتهد؛ فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك، وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر في الفقه؛ فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدًّا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لأضبط تلك القواعد بحسب طاقتي، ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى؛ فتأمل ذلك فهو أمر لازم»[1].

---

(١) - الفروق (٢/ ١٠٩).

وعليه من أراد أن يحمل الأقليات على فروع مذهب بعينه، أو الفروع المسطورة من غير النظر إلى واقعها، وإمكانية تطبيقها، فهذا يحرم عليه الفتيا في مثل ذلك، ويدع الأمر لمن يحسنه، ولا يشغب عليهم بنصوص الفقهاء، فإنها لا تفي بجميع الحوادث، بخلاف نصوص الشارع فإنها لما تميزت به من الأحكام الكلية، التي تسع الكثير من الجزئيات مع قابليتها لأكثر من فهم وتفسير، مما ساعد على وجود التعددية الفقهية، وإيجاد الحلول والبدائل الشرعية للمشكلات والنوازل الجديدة، فأصبحت بذلك ذات سعة للمجتهد أكثر من نصوص الفقهاء بشرط تحقق شروط الاجتهاد فيه، ولا يخلو الزمان من مجتهد كما قرره السيوطي في رسالته «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض»، فمن اجتمعت فيه أدوات الاجتهاد عليه أن يستنبط الأحكام للمسائل المستجدة، وكذا الاجتهاد الجماعي فإنه يقوم بهذا الفرض.

والثاني: مكتف بمقاصد توهمها شرعية يرد إليها الفروع المختلفة رامٍ قواعد الاستنباط واستنباطات المجتهدين عرض الحائط، بدعوى مخالفتها لما توهمه، وعلى سبيل المثال قد صنف أحدهم كتابًا في المقاصد الشرعية أسماه «مقاصد الشريعة: التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد» يهدم فيه الأحكام الشرعية بزعم أنها متوارثة قاصرة عن العصر الحالي يقول فيها: «المسلم اليوم لم يعد يستسيغ الكثير منها كتعدد الزوجات والجلد والرجم... أو كما في العدة التي تلزم فيها المرأة المطلقة بأن تعتد ثلاثة قروء، والأرملة بأن تتربص أربعة أشهر وعشرًا، والمقصد الأساسي من هذا الاحتياط إنما هو التثبت من حصول الحمل أو من عدمه، والحال أن وسائل الكشف تمكننا من معرفة ذلك يقينًا خلال نصف أقصر العدتين»[١].

وما هذا إلا تبديل للدين، والخروج عن جملة الشريعة بالكلية.

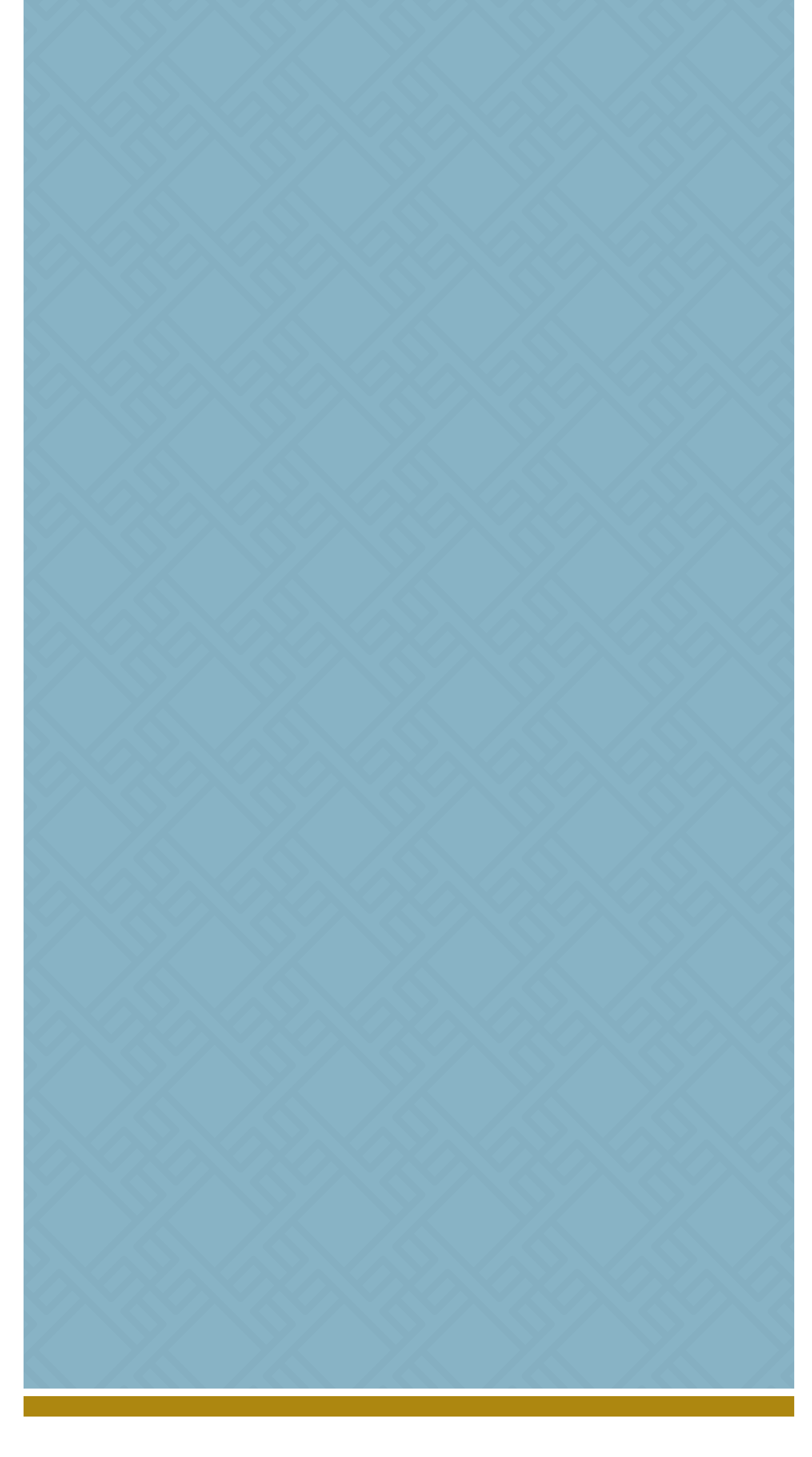
وأما المفتي الكامل هو الذي يراعي الأصول الكلية للشريعة، يرد إليها كل الجزئيات، ولا يكتفي بواحد منهما على حساب الآخر، مع مراعاته المقاصد الشرعية في كل منهما، فلا ينقض بأحدهما الآخر، فهذا هو القسط بينهما، ولله در الإمام ابن تيمية حينما قال: «ونحن نذكر قاعدة جامعة لسائر الأمة فنقول: لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم»[٢].

(١) - مقاصد الشريعة بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد (ص١١٥).

(٢) - مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/ ٢٠٣).

فالإحاطة بأسرار الشريعة كليًّا وجزئيًّا ثم ممارسة الأدلة الشرعية ممارسة كلية وليست جزئية، ثم فهمها حق الفهم تحصل به ملكة معرفة أسرار الشريعة على الجملة، وخبرة بما هو داخل فيها وما هو خارج عنها، وهذه لا تكون إلا لخواص أهل العلم، وهم فقط المؤهلون لمثل هذا النوع من الفتيا؛ لأنهم قد تحصلت لهم الملكة عن طريق الممارسة الطويلة للأدلة الشرعية حتى تشربت نفسه بأغراض الشارع الحكيم، وقد مثله التقي السبكي بأنه: « كما أن من عاشر ملكًا، ومارس أحواله، وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به، لكن لمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية»[١].

(١) - الإبهاج (١/ ١٨).



الفصل الثاني

الأقليات في التراث

من خصائص تراثنا الإسلامي ثراؤه وتنوعه، فيجد الباحث فيه بغيته ويبلغ فيه مرامه، وهذه الثروة التي بين أيدينا إذا أحسنَّا فهمها والاستفادة منها كانت عونًا لنا على مواجهة مستجدات عصرنا.

وإعمالا لمبدأ الانطلاق من التراث لمعالجة شؤون الواقع المعاصر نجول بالبحث في التراث عن شؤون الأقليات المسلمة، وذلك في مبحثين على النحو التالي:

- المبحث الأول: الأقلية المسلمة في العهد النبوي.
- المبحث الثاني: الأقليات المسلمة في الفتاوى التراثية.

الأقلية المسلمة في العهد النبوي

السيرة النبوية كانت وستظل هي النبراس الذي يهتدي به المسلمون على شتى طوائفهم وطبقاتهم وتخصصاتهم، فلكلٍّ منها نصيب قل أو كثر:

فيسترشد بها الزعماء والقادة، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد جعل من القبائل المتناحرة أمة عظيمة قد بلغت -في زمن يسير- ما بلغته مملكتا فارس والروم مجتمعتين.

ويستنبط منها الفقهاء والقضاة والمفتون أحكام الوقائع والحوادث، يقول التاج السبكي في ترجمة القاضي أبي حامد المروذي: «كان أبو حامد كثير العلم غزير الحفظ قيّما بالسير، وكان يزعم أن السير بحر الفتيا وخزانة القضاء، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه»[1].

ويستعين بها المفسرون على فهم كتاب الله تعالى وتجلية مقاصده ،ومراميه فكثير من آيات القرآن الكريم إنما تتحدث عن الأحداث والوقائع التي مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويستلهم منها الدعاة والمصلحون طرق ووسائل الإصلاح، من غير عنف ولا غلظة قال تعالى: {فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ} [آل عمران: ١٥٩].

ويجد فيها المعلمون والتربويون نموذجًا حيًّا للمعلم الناصح والمربي الشفيق وصاحب الخلق الرفيع قال تعالى: {وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ} [القلم: ٤].

والمقصد «أن يجد الإنسان بين يديه صورة للمثل الأعلى في كل شأن من شؤون الحياة الفاضلة، كي يجعل منها دستورًا يتمسك به ويسير عليه، ولا ريب أن الإنسان مهما بحث عن مثل أعلى في ناحية من نواحي الحياة، فإنه واجد كل ذلك في حياة رسول الله صلّى الله عليه وسلم على أعظم ما يكون من الوضوح والكمال، ولذا جعله الله قدوة للإنسانية كلها؛ إذ قال:}لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ{ [الأحزاب٢١]... وإن من أهم ما يجعل سيرته صلى الله عليه وسلم وافية بتحقيق هذه الأهداف كلها أن حياته عليه الصلاة والسلام شاملة لكل النواحي الإنسانية والاجتماعية التي توجد في الإنسان من حيث إنه فرد مستقل بذاته أو من حيث إنه عضو فعال في المجتمع.

(١) - طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٣).

فحياته عليه الصلاة والسلام تقدم إلينا نماذج سامية للشاب المستقيم في سلوكه، الأمين مع قومه وأصحابه، كما تقدم النموذج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، الباذل منتهى الطاقة في سبيل إبلاغ رسالته، ولرئيس الدولة الذي يسوس الأمور بحذق وحكمة بالغة، وللزوج المثالي في حسن معاملته، وللأب في حنو عاطفته، مع تفريق دقيق بين الحقوق والواجبات لكل من الزوجة والأولاد، وللقائد الحربي الماهر والسياسي الصادق المحنك، وللمسلم الجامع -في دقة وعدل- بين واجب التعبد والتبتل لربه، والمعاشرة الفكهة اللطيفة مع أهله وأصحابه»[١].

ولما كانت السيرة النبوية لابد أن تكون نصب أعين الفقهاء حال استنباطهم الأحكام الشرعية للنوازل وخاصة المسائل المتعلقة بالشؤون المستقبلية للأمة الإسلامية؛ ومن ذلك فقه الأقليات المسلمة، فهذه تحتاج إلى إنعام النظر في السيرة النبوية للوقوف على معالم إرشادية توضح لنا الخطوط العريضة التي ينبغي أن نقفوها حال تعاملنا مع هذا النوع من الفقه.

والهجرة النبوية تعتبر أهم حادث في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي عامة من بعد مولد الرسول العظيم، ونزول القرآن الكريم، فالهجرة هي التي مهدت لتكوين المجتمع الإسلامي في المدينة، وانطلقت منها الدعوة الإسلامية للعالم أجمع.

والنبي صلى الله عليه وسلم ما خرج مهاجرًا من مكة المكرمة إلا بعد أن اشتدت المعركة بين جند الحق والباطل؛ فاشتد إيذاء كفار قريش للنبي صلى الله عليه وسلم ولمن آمن معه، فأذاقوهم ألوانًا من العذاب، فخرج منها مهاجرًا وهي كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «أحب أرض الله تعالى إليه؛ لأن بها البيت الحرام، ولأنها منزل الوحي، ولأن بها الأهل والأقربين، وأن بها مآثر إبراهيم، ولكنه انتقل مع كل هذا إلى المدينة المنورة، وما كان ذلك إلا لأنه بأمر ربه أنشأ دولة، ولأنه ما جاء لرهبانية أو روحانية مجردة، أو لتهذيب النفوس فقط، بل بعث رحمة للعالمين ولا بد من أن تقوم دولة تقيم الحق، وتخفض الباطل، وتمنع الظلم، وتجمع الإنسانية، وتنشر التعاون بين الناس، وتمحو كل الفوارق التي تجعل بعض بني الإنسان يتحكم في الآخر، وتمنع الفساد في الأرض، ولذلك هاجر عليه الصلاة والسلام حيث يستطيع إقامة الدولة المؤمنة التي تتناهى عن الشر، وتتعاون على الخير»[٢].

وقد شُغل النبي صلى الله عليه وسلم من أول لحظة ببناء المجتمع الجديد، موفقًا بين أطيافه جامعًا شملهم وليكونوا يدًا واحدة على أعدائهم، كما نظم النبي صلى الله عليه وسلم علاقته مع غير المسلمين في المجتمع الجديد، وكان غالبهم من اليهود، فعقد معهم معاهدة قد سنَّ فيها «قوانين

(١) - فقه السيرة للبوطي (ص١٨).

(٢) - خاتم النبيين (٢/ ٤٧٩).

السماح والتجاوز، التي لم تعهد في عالم مليء بالتعصُّب والتغالي، والذي يظنُّ أنَّ الإسلام دين لا يقبل جوار دين آخر، وأنَّ المسلمين قوم لا يستريحون إلا إذا انفردوا في العالم بالبقاء والتسلُّط -هو رجل مخطئ بل متحامل جريء!

عند ما جاء النبيُّ عليه الصلاة والسلام إلى المدينة، وجد بها يهودًا توطَّنوا، ومشركين مستقرين، فلم يتَّجه فكره إلى رسم سياسة للإبعاد أو المصادرة والخصام، بل قبل -عن طيب خاطر- وجود اليهود والوثنية، وعرض على الفريقين أن يعاهدهم معاهدة الند للند، على أن لهم دينهم وله دينه»[١].

والمجتمع الإسلامي بعد الهجرة يختلف اختلافًا كليًّا عما قبلها، فالمسلمون قبلها كانوا أقلية عددية بالنسبة للمشركين، ولذلك ذاق المسلمون ويلات العذاب، يقول ابن إسحاق: ثم إنهم عدوا على من أسلم، واتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصحابه، فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش، وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر، من استضعفوا منهم، يفتنونهم عن دينهم، فمنهم من يفتن من شدة البلاء الذي يصيبه، ومنهم من يصلب لهم، ويعصمه الله منهم[٢].

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرهم بالصبر واستمر يدعو هؤلاء المشركين إلى دين الله عز وجل، «فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية، بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه؛ فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض الحبشة، مخافة الفتنة، وفرارًا إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة كانت في الإسلام»[٣].

وقد أمن المسلمون في الحبشة على الرغم من أنهم أقلية أيضًا، ولكن في ظل ملك عادل، تقول أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما نزلنا أرض الحبشة، جاورنا بها خير جار النجاشي، أمنا على ديننا، وعبدنا الله تعالى لا نؤذى ولا نسمع شيئًا نكرهه[٤].

ولما بعثت قريش سفراءها وهداياها إلى النجاشي ليردوهم، فأبى النجاشي بعد مواجهة بين الفريقين أمامه، ثم قال للمهاجرين: «اذهبوا فأنتم شيوم بأرضي- والشيوم: الآمنون- من سبكم غرم،

(١) - فقه السيرة للغزالي (ص١٦٦).

(٢) - سيرة ابن هشام (١/ ٣١٧).

(٣) - السابق (١/ ٣٢٢).

(٤) - السابق (١/ ٣٣٤).

ثم قال: من سبكم غرم، ثم قال: من سبكم غرم، ما أحب أن لي دبرًا من ذهب -أي جبلا وهي بلسان الحبشة- وأني آذيت رجلا منكم، ردوا عليهما هداياهما، فلا حاجة لي بها، فوالله ما أخذ الله مني الرشوة حين رد علي ملكي، فآخذ الرشوة فيه، وما أطاع الناس في فأطيعهم فيه»[1].

فكان حال النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين في تعاملهم مع غير المسلمين قبل الهجرة يعد نموذجًا فريدًا وهو الملمح المهم حين النظر في فقه الأقليات المسلمة.

ولفضيلة الدكتور علي جمعة بحث بعنوان «النماذج الأربعة من هدي النبي صلى الله عليه وسلم في التعايش مع الآخر» وقد استنبط فيه من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته أربع صور أو نماذج متكاملة للتعايش مع الآخر، وهي عبارة عن نماذج ترسم خطة سوية للسلوك الاجتماعي والسياسي والدبلوماسي والاقتصادي لمعاملة المخالفين في الدين، في حال السلم وحال الحرب، وفي حال العدل وحال العدوان، وفي حال الرحمة وحال الطغيان على حد قوله.

وهذه النماذج هي:

الأول: نموذج مكة، حيث المسلمون قلة في بيئة معادية، والمقام فيها مقام الصبر والتحمل، وحسن المعاملة، والدعوة إلى الإسلام.

والثاني: نموذج الحبشة، حيث المسلمون قلة في بيئة عادلة منصفة. والمقام فيها مقام الاندماج والوفاء والمشاركة.

والثالث: نموذج المدينة في عهدها الأول، حيث المسلمون أكثرية يعيشون في مجتمع يشاركهم فيه أقليات مختلفة ومتنوعة من حيث الدين والعرق وغير ذلك. ينتظم الجميع تحت حكومة مسلمة، والمقام فيه مقام المساواة والإخاء والتعاون والمواطنة للجميع.

والرابع: نموذج المدينة في عهدها الأخير، حيث اختفت الأقليات من المجتمع المسلم، واقتصر الأمر على أفراد غير مسلمين يعيشون في الدولة المسلمة التي تخضع للنظام الإسلامي، وقد استتب لهذه الدولة سلطانها، وتغلبت على القوى المناوئة لنشأتها ونهضتها. والمقام فيها مقام العدل والانفتاح والحوار.

وهذه النماذج الأربعة -كما يقول- هي صور جامعة لا يخرج بقاء المسلم في مجتمعه -تقريبًا- عنها، وهي تهدي المسلم ليتعايش مع كافة الأنظمة والأديان والحضارات، ولكن يجب علينا الإحاطة بتفاصيل

(١) - السابق (١/ ٣٣٧).

تلك النماذج ودقائقها حتى نتمكن من الاستفادة منها وإحسان تطبيقها في واقعنا ومستقبلنا[١].

والذي يتعلق بفقه الأقليات من هذه النماذج الأربعة نموذجا مكة والحبشة؛ لأن المسلمين كانوا فيهما أقلية، ولكن تعامل غير المسلمين مع هذه الأقلية كان مختلفًا، وترتب على ذلك اختلاف معاملة المسلمين لكل واحدة منهما حسب التعليمات النبوية، وقد أعاد فضيلة الدكتور علي جمعة صياغة هذه النماذج وقدمه بحثًا لمؤتمر الأمانة العامة لدور وهيئات الفتوى في العالم عن الأقليات المسلمة باسم «نماذج التعايش مع الآخر في هدي النبي صلى الله عليه وسلم»، وسنأخذ من البحث المذكور باختصار ما يخص هذين النموذجين.

النموذج الأول: مكة.

ويستفيد من هذا النموذج المسلم يقيم في بلاد لا يدين أهلها بالإسلام، وهي ترفض الإسلام وتعادي أهله وتترصد لدعوته، ولا ينعم فيها المسلم بحرية ممارسة شعائر دينه أو التعبير عن عقيدته.

أولا: لا يسارع بالفرار والهرب من هذه الديار، خاصة إن كانت وطنه وفيها أهله وأقاربه ونشأته، بل يصبر ويتحمل ويقاوم بشرف وسلمية، حتى يتمكن من إظهار القيم الأخلاقية والمثل العليا التي يؤمن بها، ويترك بين ظهرانيهم أثرًا طيبًا وذكرى حسنة، حتى وإن هجرهم بعد ذلك فصورته الحقيقية في أذهانهم تكون هي مثال الشرف والأمانة والعفو والرحمة.

وهكذا كانت هجرة الأنبياء جميعًا تأتي بعد الصبر والدعوة والمثابرة وتحمل الأذى، فقد هاجر إبراهيم عليه السلام بعدما دعا قومه وأراهم الحجة وتحمل بطشهم به وأذاهم له، وكذا لوط الذي ضيق عليه قومه حتى إنهم راودوه عن ضيفه ليفعلوا بهم الفاحشة، وكذا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم صبر في قومه ثلاثة عشر عامًا حتى أحاطوا ببيته وعزموا على الفتك به، فخرج من بلده وهو حزين على تركها، وحزين من صلف أهلها وجحودهم.

إذن فالخيار السهل لكل مسلم أو فئة من المسلمين تعيش في بيئة بمثل هذه الصعوبة أن تهرب وتترك الأمر، وترحل إلى ديار الإسلام دون أن يكون لها تأثير أو فاعلية تركتها خلفها تبرز فيها صورة طيبة للإسلام والمسلمين.

وأما الخيار الصعب فهو تحمل المسؤولية كما تحملها الأنبياء في دعوة قومهم والصبر على أذاهم.

---

(١) - النماذج الأربعة (ص٦).

ثانيا: يجب التمسك المطلق بالقيم الأخلاقية والمثل الفاضلة إلى أقصى درجة مع الناس جميعًا، من آمن ومن كفر، من سالم ومن عادى، فالأخلاق لا تتجزأ، ولا يتخلى عنها المؤمن أبدًا تحت وطأة الكراهية والمعاداة.

يستدل على ذلك بأن سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم كان حتى آخر يوم له في مكة محط ودائع وأمانات المشركين في قريش، يرونه الصادق الأمين، ولم تراودهم خشية أو خيفة من تبديده لأماناتهم جراء ما يفعلونه معه ومع أصحابه من اضطهاد وتعذيب وإيذاء.

وقد أثبت لهم النبي صلى الله عليه وسلم أنه المثال والنموذج في حفظ الأمانة والوفاء بالعهود، فقد ترك ابن عمه عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه في فراشه حتى يرد لمشركي قريش المعتدين الظالمين أماناتهم وودائعهم التي تركوها عنده.

فلا يستجيز المسلم لنفسه وهو في ديار غير المسلمين أن يسلبهم أموالهم أو يعتدي على أماناتهم بدعوى أنهم مخالفون له في العقيدة، أو محاربون للإسلام أو غير ذلك، بل على العكس يجب أن يظهر بينهم كنقطة مضيئة ومنارة يشار إليها في حسن الخلق.

ثالثا: عدم انتهاج نهج العزلة والهجر، وإنما يكون المسلم نموذجًا للفاعلية والاندماج والتعاون مع الآخرين في البر والتقوى دون الإثم والعدوان.

ويصر المسلم على المشاركة في المجتمع ونيل الحرية فيه، والتعبير عن شعائر دينه وعقيدته في كل مكان، دون أن يعتدي أو يسيء لأحد، فقد أصر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على ارتياد الكعبة وممارسة الصلوات فيها أمام المشركين بعزيمة وقوة وشجاعة، ولم يأبه لاعتدائهم عليه أو إساءتهم له بالسب والضرب وغير ذلك، ولم يدفعه باطلهم وأصنامهم وصفيرهم ومكاؤهم أن يحجم عن حقه في الحرية، وعن حقه في إظهار الحق الذي كلف به وأرسل بالدعوة إليه.

رابعًا: الالتزام بالرفق واللين والرحمة في الدعوة إلى سبيل الله والمعاملة مع غير المسلمين، إضافة إلى احترام عقائدهم ومقدساتهم وإن كانت أصنامًا، وهذا لا يمنع من التعبير عن فساد الاعتقاد فيها.

قال تعالى: {وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ} [الأنعام: ١٠٨].

ويستدل على ذلك من دخوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى الكعبة في عمرة القضاء والطواف بها، وفيها ثلاثمائة وستون صنمًا مرصوصة حولها.

ولكن حينما أتاه صلى الله عليه وسلم المشركون في قريش يطلبون منه عبادة أصنامهم عامًا حتى ينصرفوا إلى عبادة الله عامًا، قالوا: يا محمد، هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، فنشترك نحن وأنت في الأمر، فإن كان الذي تعبد خيرًا مما نعبد، كنا قد أخذنا بحظنا منه، وإن كان ما نعبد خيرًا مما تعبد، كنت قد أخذت بحظك منه، فأنزل الله تعالى فيهم: {قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}.

فلا مساومة على الشرك بالله أو ترك عبادته وحده، ولكن هي الحرية يعطاها الإنسان في التوجه بالعبادة حيث شاء، {وَلِيَ دِينِ} اتركوني حيث أعبد الله، وأدعو الناس إليه بالحكمة والموعظة الحسنة.

خامسا: الصبر والمثابرة وتحمل الأذى والمقاومة بسلمية.

ماذا يفعل المسلم إن وجد من قومه أو وطنه معاداة أو اضطهادًا، وأرادوا فتنته في دينه، والعدوان على ماله وكرامته حسب هذا النموذج المكي، وكما حدث مع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عمار وبلال وصهيب وغيرهم، إنه الصبر رغبة في التعايش مع الآخرين، ورغبة عن الصدام، ولأن المسلم صاحب رسالة، وتأديتها أمر صعب ليس بالهين، ولا يتوقع من الآخرين ترك ما ألفوه بسهولة.

والصبر يكون مع المقاومة السلمية ببذل المال كما فعل أبو بكر الصديق أو بالجهر بالحق والصدع به كما فعل ابن مسعود وأبو ذر الغفاري رضي الله عنهم أجمعين[١].

النموذج الثاني: الحبشة:

إن نموذج الحبشة يكون فيه المسلمون أقلية مضطهدة وهاربة من أرض إلى أرض، حتى عثرت على أرض نعمت فيها بالأمن والعدل والحرية في ظل دولة غير إسلامية، وهذا النموذج أو هذه الحالة قد تبدو في القرن الثاني أو الثالث الهجري مجرد فرض مستبعد قيامه، وهذا يفسر عزوف الفقهاء حينئذ عن تدبره والاستنباط من أحكامه؛ لأن الحضارة الإسلامية كانت في أوجها قوية مزدهرة، تهتدي بنموذج المدينة في عهدها الأخير عهد السيادة والقوة، وكل ناظر مهما بعد افتراضه في التشاؤم لم يكن يتوقع خفوت تلك الحضارة وتراجعها إلى الدرجة التي تحتاج إلى استلهام النموذج الحبشي.

(١) - نماذج التعايش مع الآخر من بحوث مؤتمر الأقليات (ص٩٤: ٩٦).

ثم قال: «ويجب التنبيه إلى خطأ وقع فيه بعض الفقهاء، إذ نظروا إلى هذه النماذج على أن بعضها أو الأخير منها قد نسخ المتقدم عليه، وهذا غير صحيح؛ لأن أحوال المسلم فردًا وأحوال المسلمين مجتمعًا تتغير وتتبدل، ولا يحرم المسلم من الاستفادة والاستهداء بهدي تلك النماذج في حياته ومعيشته، متمسكًا بدينه محافظًا على شعائره ممارسًا لدعوته وفاعليته بدعوى النسخ المتوهم، الذي لا يدعمه دليل، فكما قلنا من قبل: إن المولى عز وجل أرسل محمدًا صلى الله عليه وسلم قدوة لنا نهتدي به في جميع أحواله وأفعاله ومقاماته التي أقامه فيها ربه عز وجل[١].

ويجب التنبيه أيضًا على الحذر في إسقاط أحكام نموذج ما على حال أو مقام لا يتطابق مع هذا النموذج، وهذا الباب هو الذي ضل فيه أو بسببه كثير من الجماعات المتطرفة التي سلكت طريق الإرهاب والعنف مع كل مخالف لها تحت مسمى الجهاد، فإنهم ضلوا عن حقيقة الجهاد في الإسلام ولم يفهموا المقصد فيه ومنه، فقصروا مفهوم الجهاد على القتال وجعلوا منه غاية في ذاته وإن حقق عكس ما قصد منه، فهؤلاء الدواعش الذين أقاموا في بلاد الغرب أو بلاد الإسلام خرجوا على مجتمعاتهم يكفرونهم ويعتدون عليهم، لا يفرقون بين بر ولا فاجر، فجعلوا من الجهاد إرهابًا وعدوانًا وأساؤوا إلى صورة الإسلام في أعين الناس في العالمين، مما صار حائلا بين معرفتهم له فضلا عن اهتدائهم بهديه ودخولهم فيه، وغير ذلك من المقاصد الشرعية التي تفسدها المخالفة بين النموذج والواقع المناسب له، فضلا عن سوء فهم النماذج الأربعة على حقيقتها.

ومن الحقائق التي يجب علينا إدراكها أيضًا أن هذه المقامات أصبحت أساسًا أصيلا في تكوين شخصية المسلم، وامتدت إلى أعماقه حتى صار الصبر والتعايش والانفتاح والتعاون والوفاء والمشاركة والعدل والوعي بالشان والزمان، والسعي على بصيرة؛ جزءًا لا يتجزأ من تلك الشخصية، والنماذج الأربعة في التعايش مع الآخر فردًا كان أو دولة هي نماذج قائمة لا يعتريها إبطال أو تعطيل، والواقع وحال الناس هو الذي يحدد للمسلم في هدي أي نموذج يمكن أن يتواصل ويتعاون ويحقق السلام الاجتماعي والتعايش مع الآخر».

ودور العلماء المجتهدين في عصرنا، إذ تقلبت الأحوال وتغير الواقع، أن يعيدوا دراسة النموذج الحبشي حتى يستعين به المسلم، فيتمكن من التعايش مع الواقع بفاعلية موفقًا لواقعه مع تعاليم الدين وثوابته.

(١) - السابق (ص١٠٣).

أما إذا تكاسل العلماء عن الاجتهاد واكتفوا باجترار اجتهادات فقهاء سابقين، اجتهدوا وأحسنوا في تحقيق الرشاد في ظل واقعهم، فإن الهوة ستتسع وتتعمق بين واقع المسلمين وبين تحقيق مصالحهم المعيشية، وسيشعر المسلم بالحرج والعنت والمشقة في الالتزام بالأحكام الفقهية حسب اجتهاد الفقهاء وفق نموذج مختلف عن الواقع الذي يعيش فيه تمامًا[١].

إن واقع جمهرة كبيرة من الأقليات المسلمة الآن أقرب ما يكون إلى نموذج الحبشة، حيث يعيش المسلم في ظل حكومات غير مسلمة وينعم بقدر من الحرية والعدالة يمكنه من ممارسة شعائره الدينية، والمسلم في هذه الحالة عليه أن يحسن التفاعل والمشاركة في المجتمع الذي يعيش فيه بالبر والتقوى.

وتلمس الأحكام المتعلقة بنموذج الحبشة ومحاولة تنزيلها على واقع بعض الأقليات في العصر الحاضر قد يساعد المفتي في معالجة كثير من المسائل المهمة والدقيقة التي يتعرض لها المسلمون هناك.

(١) - السابق (ص٨٨).

المبحث الثاني

الأقليات المسلمة في الفتاوى التراثية

قد أشرنا قبل ذلك إلى حداثة مصطلح «الأقليات المسلمة» وأنه غير موجود في تراثنا الإسلامي بهذه الصياغة، أما من حيث المعنى فقد وجدت بعض الأحكام التي تتعلق بوجود المسلم خارج بلاد الإسلام.

وقد شاع مصطلح الأقليات المسلمة في العصر الحديث في منتصف القرن العشرين، فإنه مع تزايد ظاهرة الهجرة إلى الدول الأجنبية وانتشار الإسلام وتزايد عدد المسلمين في الخارج، انعقد الكثير من الندوات والمؤتمرات للنظر في مشكلات الأقليات المسلمة، واقتراح حلول لها، مما نتج عن ذلك الكثير من المؤلفات في هذا المجال.

ولكن هل تكلم الفقهاء القدامى عن هذا النوع من الفقه؟ فالظاهر أن واقعهم لم يلجئهم إلى ذلك، فقد كان المسلمون في أوج نهضتهم الحضارية والسياسية، ولكن لما دارت الدائرة عليهم وضعفت الخلافة الإسلامية، وتتابعت الحملات التتارية ثم الصليبية على الشرق الإسلامي، وحلت بالمسلمين بالأندلس نازلة زوال راية الإسلام عنها بعد سقوط غرناطة، وأصبح الوجود الإسلامي هناك أقلية دينية حتى تم طردهم بالكلية من الأندلس، فنجد الفقهاء المعاصرين لهذا الحدث الجلل قد أدلوا بدلوهم في هذه النازلة، وهو ما سنوضحه بعد التمهيد الآتي.

المسلمون في الأندلس بعد سقوط الخلافة الإسلامية:

عقب الفتح الإسلامي لمصر توالت فتوحات المسلمين في الشمال الإفريقي «بلاد المغرب»، وكانت خاضعة للدولة الرومانية البيزنطية، وقد استغرق فتح العرب للمغرب مدة طويلة نظرًا لطبيعة البلاد الجبلية ووعورتها وصعوبة القتال فيها إلى أن تم فتح الشمال الإفريقي في عام تسعين من الهجرة النبوية على يد القائد موسى بن نصير بعد نضال طويل، ظل قرابة سبعين عامًا، وكان فتح المغرب مقدمة لفتح الأندلس؛ لأنه المجاز الطبيعي إليها.

وكانت إسبانيا تعاني من التفكك السياسي وكثرة المنازعات على الحكم بين زعماء القوط، وكان لذريق إمبراطور إسبانيا آنذاك ظالمًا غشومًا حتى أن حاكم سبتة «يوليان» أراد الانتقام منه؛ لأنه قد اغتصب ابنته «فلورندا» فبعث لمساعدة المسلمين والتعاون معهم ضد هذا الظالم، وعهد موسى بن نصير بهذه المهمة إلى القائد طارق بن زياد في رجب من عام اثنين وتسعين (٩٢هـ)، وفي رمضان من نفس العام وقعت المعركة الفاصلة «وادي لكة» وهزم الجيش القوطي وقتل قائده لذريق، وتأسست دولة المسلمين في الأندلس، وبهذا الفتح العظيم تغيرت ملامح الأندلس ثقافيًّا وحضاريًّا، ونعم الأندلسيون في ظل حكم المسلمين، فكانت الأندلس منارة ومركزًا حضاريًّا للعلم قاد أوروبا من ظلمة الجهل إلى نور العلم، وهو ما أسهم في قيام الحضارة الغربية الحديثة، «ولم يكن للتعصب الديني فيها أثر برغم ما يحاول بعض الكتاب الغربيين تصويره مما لا يستقيم مع منطق التاريخ والأحداث والطبيعة، وليس من شك في أن العرب أدانوا الفكر الإنساني وكان قمينًا بالغرب الأوروبي أن يسير في طريق التمدن بخطى أسرع، لو أنه تجرد من تعصبه... فقد حاولوا طمس معالم الحضارة العربية في الأندلس بإهمال تاريخهم إهمالًا مقصودا»[١].

وقد استمر المسلمون مدة ثمانية قرون من سنة اثنين وتسعين (٩٢هـ/ ٧١١م) حتى سبع وتسعين وثمانمائة للهجرة (٨٩٧هـ/١٤٩٢م)، وكانت دولة بني الأحمر هي نهاية حكم المسلمين بها، فقد سلم أبو عبد الله محمد آخر ملوك بني الأحمر بعد سقوط غرناطة سنة (٨٩٧هـ- ١٤٩٢م) بعد عقد معاهدة لتسليم المدينة إلى الملكين الكاثولكيين فرناندو وإيزابيلا وفق شروط نصت عليها المعاهدة.

وقد اختلف وضع الأقلية بين العهدين الإسلامي وملوك قشتالة وأرجوان الموحدة؛ ففي ظل العهد الإسلامي وانتشار الإسلام في الأندلس ظل بعض الإسبان متمسكين بالمسيحية، وعاشوا في كنف الدولة الإسلامية محافظين على تراثهم المادي والفكري، وإن كانوا قد اصطبغوا بالصبغة الحضارية الإسلامية، وتكلموا العربية مثل أي أقلية دينية عاشت في رحاب الدولة الإسلامية، وأطلق على هؤلاء مصطلح المستعربين[٢].

وأما في العهد الأخير وهم العرب المسلمون الذين آثروا البقاء في بلادهم الأندلسية بعد غزو الإسبان المسيحيين لها، فقد اختلف الوضع تمامًا، فلم يمض غير قليل بعد معاهدة تسليم غرناطة حتى نقضوا عهودهم، فتنص المادة الرابعة من المعاهدة على أنَّه: «يتعين على الملكين ومن بعدهما سلالتهما أن يسمحا للملك أبي عبد الله الصغير وشعبه أن يعيشوا دائمًا في ظل الشريعة الإسلامية،

(١) - مقدمة الدكتور حسن حبشي لترجمته لكتاب "تاريخ مسلمي أسبانيا" للمستشرق رينهرت دوزي (١/ ٥).

(٢) - انظر ملحمة المغازي الموريسكية للدكتور صلاح فضل (ص١٢).

دون المساس بسكناهم ومساجدهم وأبراجهم، وسيأمران بالحفاظ على مواردهم، وسيحاكمون بموجب قوانينهم وقضاتهم، حسبما جرت به العادة، وسيكونون موضع احترام من قبل النصارى كما تحترم عاداتهم وتقاليدهم إلى غير حين»، إلى جانب المواد الأخرى التي تنص على وجوب احترام جميع النظم والقوانين الإسلامية[١]، بيد أنه لم يكد يمضي على ذلك سنوات حتى قاد الكردينال «خيمينيس» مطران طليطلة ورأس الكنيسة الإسبانية عندما قدم إلى غرناطة عام (٩٠٥هـ/ ١٤٩٩م) لتنصير أهلها حملة ضارية باسم الدين على عشرات الألوف من المسلمين، فبدأ بتحوير العهود والنصوص التي تضمنتها معاهدة التسليم، وتعديلها وتفسيرها بطريق التعسف والتحكم، ثم خرقها نصًّا فنصًّا، واستلاب الحقوق والضمانات الممنوحة تباعًا، فأغلقت المساجد، وحظر على المسلمين إقامة شعائرهم، وانتهكت عقائدهم وشريعتهم.

ثم دعا أسقف غرناطة الدون تالافيرا إلى اتخاذ وسائل فعالة لتنصير المسلمين، وأمر بجمع فقهاء المدينة ودعاهم إلى اعتناق النصرانية، وأغدق عليهم التحف والهدايا، فأقبل بعضهم على التنصير، وتبعهم جماعة كبيرة من العامة، واستعمل الوعد والوعيد والبذل والإرغام، في تنصير بعض أعيان المسلمين.

ثم أمر بجمع الكتب العربية من أهالي غرناطة وأرباضها ومنها كثير من المصاحف البديعة وآلاف من كتب العلوم والآداب، وصفت أكداسًا في ميدان باب الرملة أعظم ساحات المدينة وأضرمت النيران فيها جميعًا، وذهبت ضحية هذا الإجراء الإجرامي الهمجي عشرات الألوف من الكتب العربية، هي خلاصة ما بقي من تراث التفكير الإسلامي في الأندلس[٢].

ولسنا نحن فقط الذين نصف عمل خمنيس بالبربرية والهمجية، بل قالها ويقولها مفكرو الغرب أنفسهم، فمثلا يشير العلامة الإيطالي الأب سكيابرللي Schiaparelli في مقدمة إحدى كتبه إلى «التعصب الكاثوليكي، وثورات خمنيس البربرية، التي ترتب عليها حرق المصاحف والكتب الإسلامية الأخرى لمسلمي غرناطة، وذلك لكي يتوسل بذلك إلى تنصيرهم».

ويقول المؤرخ الأمريكي وليم برسكوت: «إن هذا العمل المحزن لم يقم به همجي جاهل، وإنما حبر مثقف، وقد وقع لا في ظلام العصور الوسطى، ولكن في فجر القرن السادس عشر، وفي قلب أمة مستنيرة، تدين إلى أعظم حد بتقدمها إلى خزائن الحكمة العربية ذاتها»[٣]

(١) - السابق (ص٢٣).

(٢) - نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين (ص٣١٦).

(٣) - السابق (ص٣١٨).

ومن هنا بدأ الاضطهاد لمسلمي غرناطة، وإجبارهم على التنصر، وعرف ما يسمى بمأساة الموريسكيين، وكلمة «موريسكي» تصغير لكلمة مورو ((Moro أي مسلم وعنوا بذلك الأصاغر، وهي تعني المسيحي الجديد أي المدجن الذي تنصر عنوة دون رغبة، وكان من المعروف قبلها أن المسيحي والمسلم يعاملان بالمثل دون تفرقة باعتبارهما سكان البلاد من العرب الإسبان المسلمين والإسبان المسيحيين، ثم أصبح المسلم في إسبانيا يعامل معاملة المهزوم المستضعف، وبدأ يفقد حقوقه تدريجيًّا حتى استحالت معيشتهم، فثار مسلمو البيازين بغرناطة على انتهاك حرياتهم وإجبارهم على التنصر، ثم حاول ممثل أسقف غرناطة أن يتدخل ويهدأ من ثورتهم مقابل العفو عنهم بشرط الدخول في الديانة المسيحية، ثم وضعت خطة لإبادة المسلمين المتبقين بالبلاد بشكل جماعي، على الرغم من قسوة قوانين الاضطهاد التي اتخذت بغرض تصفيتهم من خلال محاكم التفتيش، ثم التنكيل والتعذيب بأبشع الأساليب القهرية.

وقد قرر البعض الرضوخ للأمر الواقع، ولم يغادروا البلاد تمسكًا بأراضيهم وتظاهروا بالدخول في المسيحية مع بقائهم سرًّا على دينهم، وعلى الرغم من ذلك قوبلوا أيضًا بالاضطهاد، ومنعوا من استخدام لغتهم، فكتبوها بالإسبانية، ولكنهم استخدموا حروفًا عربية والتي تعرف اليوم بالإلخميادو، وأصبحت لغة أخرى جديدة مختلفة عن العربية، وبهذه اللغة كتب الأدب الموريسكي.

وبعد أن اضطر هؤلاء المستضعفون إلى الرضوخ إلى مطالب هؤلاء المنصرين في ظل هذا التعذيب والاضطهاد الممنهجين، ثم بعد ذلك رأت الكنيسة أنهم قد دخلوا المسيحية لا عن اقتناع ويقين بل تظاهروا بالتنصر، فلم تلبث أن صدرت مجموعة من القوانين تستهدف محو شخصية الموريسكيين الإسلامية، وتجريد من بقي منهم في الأندلس من جميع مظاهر انتمائه الديني والثقافي، وقد جهدت الكنيسة في صياغة هذه القوانين منذ عام (١٥٢٦م)، ولكن الإمبراطور كارلوس الأول أرجأ تنفيذها حتى صدرت في منتصف القرن بقراراتها التنفيذية، وتنص على إجبار الموريسكيين على الحديث باللغة القشتالية؛ أي الإسبانية، وفي مدى ثلاثة أعوام وتحريم الحديث والقراءة والكتابة باللغة العربية في السر والعلن، وبطلان العقود المكتوبة بها، ووجوب التسليم الفوري لجميع الكتب العربية لسلطات محاكم التفتيش في غرناطة، ومع ذلك صدرت القرارات الآتية:

١. عدم ممارسة العادات والتقاليد العربية.

٢. عدم استعمال الحمامات العربية.

٣. عدم غلق المنازل وأن تظل مفتوحة طوال اليوم حتى في الأعياد والحفلات والعطلات الرسمية.

٤. عدم استخدام الحناء والتزين بها.

٥. عدم الاحتفال بالزواج إلا طبقًا للمراسم والطقوس الدينية والعادات والتقاليد المسيحية الكاثوليكية، على أن تفتح البيوت ليلة الزفاف لمراقبة ما يحدث داخلها.

٦. حظر إطلاق الأسماء العربية على المواليد الجدد.

٧. لابد من إقامة شعائر الصلاة والذهاب إلى الكنيسة بدلا من الجوامع.

٨. يحظر على النساء تغطية وجوههن على الطريقة العربية.

٩. عدم حمل واستخدام السلاح[١].

وظل التضييق على هؤلاء أكثر وأكثر حتى صدر المرسوم الملكي بطرد الموريسكيين من إسبانيا؛ أملًا في الوحدة الدينية المنشودة، وهي تمثل فكرة قديمة يسعى إليها الكاثوليك، وهي الفكرة التي سار على نهجها كل الملوك الكاثوليك منذ سقوط غرناطة حتى منصف القرن السابع عشر[٢].

ويعلق النقد الغربي الحديث على هذه النكبة بقوله: «ولو نفذت هذه العهود -العهود التي قطعها لمسلمي غرناطة- بولاء، لتغير مستقبل إسبانيا كل التغيير، ولجمع الامتزاج الرفيق بين الأجناس، ولغاض الإسلام مع الزمن، ولتفوقت المملكة الإسبانية في فنون الحرب والسلم، وتوطدت قوتها ورخاؤها. ولكن ذلك كان غريبًا على روح العصر الذي انقضى، وأفضى التعصب والجشع إلى المطاردة والظلم، وأنزلت الكبرياء القشتالية بالمغلوبين ذلة مروعة، فاتسعت الهوة بين الأجناس على كر الزمن، حتى استعصى الموقف، وأدت إلى علاج كان من جرائه أن تحطم رخاء إسبانيا»[٣].

موقف الفقهاء القدامى من وجود المسلم في بلاد الحكم فيها لغير المسلمين:

لم يكن علماء الشريعة بمعزل عن واقع المسلمين في الأندلس، وكان الأقرب إليهم مكانًا علماء المغرب والجزائر، فكان قضاة العدوة القصوى من أهل المغرب والجزائر يبعثون الفتاوى إلى إخوانهم من أهل الأندلس، فكانوا يقطعون البحر مرارًا لمساعدة وإيصال المراسلات والفتاوى إليهم.

وكان موقف الفقهاء آنذاك في تعاملهم مع هذه النازلة يتمثل في اتجاهين:

(١) - انظر: الموريسكيون تاريخهم وأدبهم (ص٢١)، وملحمة المغازي الموريسكية (ص٢٤).

(٢) انظر: الموريسكيون تاريخهم وأدبهم (ص٣٢).

(٣) نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين (ص٣١٣) نقلا عن Dr. Lea: The Moriscos, p. ٢٢.

الاتجاه الأول: وجوب الهجرة:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أنه يجب على هؤلاء المستضعفين العاجزين عن إظهار شعائر الإسلام الهجرة إلى بلاد المسلمين، وكان يمثل هؤلاء الإمام أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) وتعرف فتواه باسم «أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر» وهي إجابة عن سؤال رفع إليه ونصه:

جوابكم يا سيدي رضي الله عنكم ومتع المسلمين بحياتكم في نازلة وهي أن قومًا من هؤلاء الأندلسيين الذين هاجروا من الأندلس، وتركوا هناك الدور والأرضين والجنات والكرمات وغير ذلك من أنواع الأصول وبذلوا زيادة على ذلك كثيرًا من ناض المال، وخرجوا من تحت حكم الملة الكافرة، وزعموا أنهم فروا إلى الله سبحانه بأديانهم وأنفسهم وأهليهم وذرياتهم وما بقي بأيديهم أو أيدي بعضهم من الأموال، واستقروا بحمد الله سبحانه بدار الإسلام تحت طاعة الله ورسوله وحكم الذمة المسلمة، ندموا على الهجرة بعد حصولهم بدار الاسلام تسخطوا وزعموا أنهم وجدوا الحال عليهم ضيقة، وأنهم لم يجدوا بدار الاسلام التي هي دار المغرب هذه صانها الله وحرس أوطانها ونصر سلطانه بالنسبة إلى التسبب في طلب أنواع المعاش على الجملة رفقًا ولا يسرًا ولا مرتفقًا ولا إلى التصرف في الأقطار أمنًا لايقًا، وصرحوا في هذا المعنى بأنواع من قبيح الكلام الدال على ضعف دينهم وعدم صحة يقينهم في معتقدهم، وأن هجرتهم لم تكن لله ورسوله كما زعموا، وإنما كانت لدنيا يصيبونها عاجلا عند وصولهم جارية على وفق أهوائهم، فلما لم يجدوها وفق أغراضهم صرحوا بذم دار الإسلام وشأنه، وشتم الذى كان السبب لهم في هذه الهجرة وسبه، وبمدح دار الكفر وأهله والندم على مفارقته، وربما حفظ عن بعضهم أنه قال على جهة الإنكار للهجرة إلى دار الإسلام التي هي هذا الوطن صانه الله: إلى هاهنا يهاجر من هنايك، بل من هاهنا تجب الهجرة إلى هناك، وعن آخر منهم أيضًا أنه قال: إن جاز صاحب قشتالة إلى هذه النواحي نسير إليه فنطلب منه أن يردنا إلى هناك، يعني إلى دار الكفر ومعاودة الدخول تحت الذمة الكافرة كيف أمكنهم.

فما الذي يلحقهم في ذلك من الإثم ونقص رتبة الدين والجرحة؟

وجاء جوابه بقوله: إن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة، وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلم أو فتنة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعب الجبال ومو اقع القطر يفر بدينه من الفتن)). أخرجه البخاري والموطأ و أبو داود والنسائي. وقد روى أشهب عن مالك: «لا يقيم أحد

في موضع يعمل فيه بغير الحق» قال في (العارضة): فإن قيل: فإذا لم يوجد بلد إلا كذلك؟ قلت: يختار المرء أقلها إثمًا مثل أن يكون البلد فيه كفر، فبلد فيه جور خير منه أو بلد فيه عدل وحرام، فبلد فيه جور وحلال خير منه للمقام، أو بلد فيه معاص في حقوق الله، فهو أولى من بلد فيه معاص في مظالم العباد، وهذا الأنموذج دليل على ما رواه. وقد قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: فلان بالمدينة وفلان بمكة وفلان باليمن وفلان بالعراق وفلان بالشام، امتلأت الأرض والله جورًا وظلمًا. انتهى.

ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية لعنة الله تعالى على معاقلهم وبلادهم إلا تصور العجز عنها بكل وجه وحال لا الوطن والمال، فإن ذلك كله ملغى في نظر الشرع، قال الله تعالى: { إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا٩٨ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا}، فهذا الاستضعاف المعفو عمن اتصف به غير الاستضعاف المعتذر به في أول الآية وصدرها، وهو قول الظالمي أنفسهم {كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ}، فإن الله تعالى لم يقبل قولهم في الاعتذار به، فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة من وجه ما، وعفا عن الاستضعاف الذي لا يستطاع معه حيلة ولا يهتدى به سبيل بقوله { فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡ} عسى من الله واجبة، فالمستضعف المعاقب في صدر الآية هو القادر من وجه، والمستضعف المعفو عنه في عجزها هو العاجز من كل وجه، فإذا عجز المبتلى بهذه الإقامة عن الفرار بدينه ولم يستطع سبيلا إليه ولا ظهرت له حيلة ولا قدرة عليه بوجه ولا حال، وكان بمثابة المقعد أو المأسور أو كان مريضًا جدًّا أو ضعيفًا جدًّا، فحينئذ يرجى له العفو ويصير بمثابة المكره على التلفظ بالكفر، ومع هذا لا بد أن تكون له نية قائمة أنه لو قدر وتمكن لهاجر، وعزم صادق مستصحب أنه إن ظفر بمكنة وقتًا ما فيهاجر، وأما المستطيع بأي وجه كان وبأي حيلة تمكنت فهو غير معذور وظالم لنفسه إن أقام حسبما تضمنته الآيات والأحاديث الواردات، قال الله تعالى: { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ} إلى قوله { وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ} وقال الله تعالى: { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ}، وقال الله تعالى: { لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ}، وقال تعالى: { وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ}، وقال تعالى: { بَشِّرِ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا١٣٨ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَيَبۡتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلۡعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا} إلى قوله: {

وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا}، وقال تعالى: { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا}، وقال تعالى: { ۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ}، وقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ٥٧ وَإِذَا نَادَيۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوٗا وَلَعِبٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ}، وقال تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ٥٥ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ}، وقال تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا٩٧ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا٩٨ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا}، وقال تعالى: {تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ٨٠ وَلَوۡ كَانُواْ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ}، والظالمون أنفسهم في هذه الآية السابقة إنما هم التاركون للهجرة مع القدرة عليها حسبما تضمنه قوله تعالى: {أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا} فظلمهم أنفسهم إنما كان بتركها، وهي الإقامة مع الكفار وتكثير سوادهم، وقوله {تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ} فيه تنبيه على أن الموبخ على ذلك والمعاقب عليه إنما هو من مات مصرًّا على هذه الإقامة، وأما من تاب عن ذلك وهاجر وأدركه الموت ولو بالطريق فتوفاه الملك خارجًا عنهم فيرجى قبول توبته ألا يموت ظالمًا لنفسه، ويدل ذلك أيضًا على قول الله تعالى: {وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ} إلى قوله: {وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا}، فهذه الآي القرآنية كلها أو أكثرها ما سوى قوله {تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ} إلى آخرها نصوص في تحريم الموالاة الكفرانية، وأما قوله تعالى: {۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ} فما أبقت متعلقًا إلى التطرق لهذا التحريم، وكذلك قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ}، وتكرار الآيات في هذا المعنى وجريها على نسق ووتيرة واحدة مؤكد للتحريم ورافع للاحتمال المتطرق إليه، فإن المعنى إذا نص عليه وأكد بالتكرار فقد ارتفع الاحتمال لا شك، فتتعاضد هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والإجماعات القطعية على هذا النهي، فلا تجد في تحريم هذه الإقامة وهذه الموالاة الكفرانية مخالفًا من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهو تحريم مقطوع به

من الدين كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق، وأخواته من الكليات الخمس التي أطبق أرباب الملل والأديان على تحريمها، ومن خالف الآن في ذلك أو رام الخلاف من المقيمين معهم والراكنين إليهم فجوز هذه الإقامة واستخف أمرها واستسهل حكمها، فهو مارق من الدين ومفارق لجماعة المسلمين ومحجوج بما لا مدفع فيه لمسلم ومسبوق بالإجماع الذي لا سبيل إلى مخالفته وخرق سبيله»[١].

الاتجاه الثاني: استعمال التقية:

وأصحاب هذا الاتجاه يرون أن بوسع هؤلاء المستضعفين ممارسة الشعائر الإسلامية خفية مع إظهار الخضوع لهم، ويمثل هذا الاتجاه فتوى وجهها فقيه مالكي مغربي وهو أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني إلى جماعة المتنصرين يفتيهم في هذه النازلة، يعاونهم فيها على إخفاء إسلامهم، ويضع الحرج عنهم في إظهار شعائرهم الإسلامية؛ مخافة البطش والتنكيل بهم.

وهذا نص الفتوى:

"الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا، إخواننا القابضين على دينهم، كالقابض على الجمر، من أجزل الله ثوابهم، فيما لقوا في ذاته، وصبروا النفوس والأولاد في مرضاته، الغرباء القرباء إن شاء الله، من مجاورة نبيه في الفردوس الأعلى من جناته، وارثو سبيل السلف الصالح، في تحمل المشاق، وإن بلغت النفوس إلى التراق، نسأل الله أن يلطف بنا، وأن يعيننا وإياكم على مراعات حقه، بحسن إيمان وصدق، وأن يجعل لنا ولكم من الأمور فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا. بعد السلام عليكم، من كاتبه إليكم، من عبيد الله أصغر عبيده، وأحوجهم إلى عفوه ومزيده، عبيد الله تعالى أحمد بن بوجمعة المغراوي ثم الوهراني، كان الله للجميع بلطفه وستره، سائلًا من إخلاصكم وغربتكم حسن الدعاء، بحسن الخاتمة والنجاة من أهوال هذه الدار، والحشر مع الذين أنعم الله عليهم من الأبرار، ومؤكدًا عليكم في ملازمة دين الإسلام آمرين به من بلغ من أولادكم. إن لم تخافوا دخول شر عليكم من إعلام عدوكم بطويتكم، فطوبى للغرباء الذين يصلحون إذا فسد الناس، وإن ذاكر الله بين الغافلين كالحيِّ بين الموتى؛ فاعلموا أن الأصنام خشب منجور، وحجر جلمود لا يضر ولا ينفع، وأن المُلك ملك الله ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من إله، فاعبدوه، واصطبروا لعبادته، فالصلاة ولو بالإيماء، والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم أو رياء؛ لأن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم، والغسل من الجنابة ولو عومًا في البحور، وإن منعتم

(١) - أسنى المتاجر (ص٢٢: ٣٠) وهناك الجواب كاملا.

فالصلاة قضاء بالليل لحق النهار، وتسقط في الحكم طهارة الماء؛ وعليكم بالتيمم ولو مسحًا بالأيدي للحيطان، فإن لم يمكن فالمشهور سقوط الصلاة وقضاؤها لعدم الماء والصعيد إلا أن يمكنكم الإشارة إليه بالأيدي والوجه إلى تراب طاهر أو حجر أو شجر مما يتيمم به، فاقصدوا بالإيماء، نقله ابن ناجي في شرح الرسالة لقوله عليه السلام: ((فأتوا منه ما استطعتم)). وإن أكرهوكم في وقت صلاة إلى السجود للأصنام أو حضور صلاتهم فأحرموا بالنية، وانووا صلاتكم المشروعة، وأشيروا لما يشيرون إليه من صنم، ومقصودكم الله، وإن كان لغير القبلة تسقط في حقكم كصلاة الخوف عند الالتحام؛ وإن أجبروكم على شرب خمر، فاشربوه لا بنية استعماله، وإن كلفوا عليكم خنزيرًا فكلوه ناكرين إياه بقلوبكم، ومعتقدين تحريمه، وكذا إن أكرهوكم على محرَّم، وإن زوجوكم بناتهم، فجائز لكونهم أهل الكتاب، وإن أكرهوكم على إنكاح بناتكم منهم، فاعتقدوا تحريمه لولا الإكراه، وأنكم ناكرون لذلك بقلوبكم، ولو وجدتم قوة لغيرتموه. وكذا إن أكرهوكم على ربًا أو حرام فافعلوا منكرين بقلوبكم، ثم ليس عليكم إلا رؤوس أموالكم، وتتصدقون بالباقي، إن تبتم لله تعالى. وإن أكرهوكم على كلمة الكفر، فإن أمكنكم التورية والإلغاز فافعلوا، وإلا فكونوا مطمئني القلوب بالإيمان إن نطقتم بها ناكرين لذلك، وإن قالوا اشتموا محمدًا فإنهم يقولون له: مُمَد، فاشتموا مُمَدًا، ناوين أنه الشيطان أو ممد اليهود، فكثير بهم اسمه، وإن قالوا: عيسى ابن الله، فقولوها إن أكرهوكم، وانووا إسقاط مضاف أي عبد الله مريم معبود بحق، وإن قالوا: قولوا: المسيح ابن الله فقولوها إكراهًا، وانووا بالإضافة للملك كبيت الله لا يلزم أن يسكنه أو يحل به؛ وإن قالوا: قولوا: مريم زوجة له فانووا بالضمير ابن عمها الذي تزوجها في بني إسرائيل ثم فارقها قبل البناء، قاله السهيلي في «تفسير المبهم من الرجال في القرآن» أو زوجها الله منه بقضائه وقدره، وإن قالوا: عيسى توفي بالصلب، فانووا من التوفية والكمال والتشريف من هذه، وإماتته وصلبه وإنشاد ذكره، وإظهار الثناء عليه بين الناس، وأنه استوفاه الله برفعه إلى العلو، وما يعسر عليكم فابعثوا فيه إلينا نرشدكم إن شاء الله على حسب ما تكتبون به، وأنا أسأل الله أن يديل الكرة للإسلام حتى تعبدوا الله ظاهرًا بحول الله من غير محنة ولا وجلة، بل بصدمة الترك الكرام. ونحن نشهد لكم بين يدي الله أنكم صدقتم الله ورضيتم به، ولابد من جوابكم، والسلام عليكم جميعًا، بتاريخ غرة رجب عام عشرة وتسعمائة، عرف الله خيره».

"يصل إلى الغرباء إن شاء الله تعالى".

وقد عثر الأستاذ محمد عبد الله عنان على هذه الوثيقة الهامة لأحد فقهاء المغرب في مكتبة الفاتيكان الرسولية برومة، وهي -كما يقول- «تلقي ضوءًا كبيرًا على أحوال الموريسكيين في ظل التنصير، وتعلقهم بدينهم القديم، وكيف كانوا يتحيلون لمزاولة شعائرهم الإسلامية خفية، ويتلمسون من جهة أخرى سائر الوسائل والأعذار الشرعية التي يمكن أن تبرر مسلكهم، وتشفع لهم لدى ربهم، مما يرغمون على اتباعه من الشعائر النصرانية التي يمكن أن تبرر مسلكهم، وتشفع لهم لدى ربهم، مما يرغمون على اتباعه من الشعائر النصرانية»[1].

وتعد هذه الفتوى برنامجًا كاملًا في التقية، وصاحب الفتوى ترجم له محمد بن علي المغربي المعروف بابن عسكر فقال عنه: الشيخ، الفقيه، الحافظ، المطلع، المحقق، المشاور، العلامة أبو العباس، أحمد بن أبي جمعة المغراوي ثم الوهراني رضي الله عنه، وهو المعروف بالسيد شقرون الوهراني؛ لأنه كان أشقر اللون، أحمر العينين، جهير الصوت قدم فاس ودرَس بها، وكان من الفقهاء الأعلام، ألف كتاب «جامع جوامع الاختصاص والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان» أخذت عنه بواسطة، ولقيت من لقيه، ومات في العشرة الثالثة رحمة الله عليه»[2].

ومثل الوهراني الإمام أبو عبد الله المازري الذي رَأى تَحْسِين الظَّن بِالْمُسْلِمين المقيمين في الأندلس في زمانه إذا كَانَ قَاضِي أهل الدجن مُضْطَرًّا للإقامة، فإقامته لَا تقدح فِي ولَايَته، فقد سُئِلَ الإمام أَبُو عبد الله المازري رَحمَه الله فِي زَمَانه عَن أَحْكَام تأتي من صقلية من عِنْد قاضيها أَو شُهُود عدُول: هَل يقبل ذَلِك مِنْهُم أم لَا؟ مَعَ أَنَّهَا ضَرُورَة وَلَا تدرى إقامتهم هُنَاكَ تَحت أهل الْكفْر، هَل هِيَ اضطرار أَو اخْتِيَار؟

فَأجَاب: القادح فِي هَذَا وَجْهَان؛ الأول: يشْتَمل على القَاضِي وبيناته من نَاحيَة الْعَدَالَة، فَلَا يُبَاح الْمقَام فِي دَار الْحَرْب فِي قياد أهل الْكفْر. وَالثَّانِي: من نَاحيَة الْولَايَة، إِذِ القَاضِي مولى من قبل أهل الْكفْر، وَالْأول لَهُ قَاعِدَة يعْتَمد عَلَيْهَا فِي هَذِه المسألة وَشبههَا، وَهِي تَحْسِين الظَّن بِالْمُسْلِمين ومباعدة الْمعاصِي عَنْهُم، فَلَا يعدل عَنْهَا لظنون كَاذِبَة وتوهمات واهية كتجويز من ظَاهره الْعَدَالَة، وَقد يجوز فِي الخفاء وَفِي نفس الْأَمر أَن يكون ارْتكب كَبِيرَة إِلَّا من قَامَ الدَّلِيل على عصمته، وَهَذَا التجويز مطرح وَالْحكم للظَّاهِر إِذْ هُوَ الرَّاجِح إِلَّا أن يظْهر من المخايل مَا يُوجب الْخُرُوج عَن الْعَدَالَة، فَيجب التَّوَقُّف حِينَئِذٍ حَتَّى يظْهر مَا يُوجب زَوَال مُوجب راجحية الْعَدَالَة، وَيبقى الحكم الظَّاهِر لغَلَبَة الظَّن بعد

(١) - نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين (ص٣٤٢).

(٢) - دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من القرن العاشر(ص٩٢).

ذَلِك، وَالْحكم هُوَ مُسْتَفَاد من قَرَائِن محصورة فَيعْمل عَلَيْهَا، وقرائن الْعَدَالَة مَأْخُوذَة من أَمر مُطلق سلفي متلقى، وَقد أمليت فِي هَذَا طرفًا فِي شرح الْبُرْهَان وَذكرت طَرِيقَة أبي الْمَعَالِي وطريقتي لما تكلمنا فِيمَا جرى بَين الصَّحَابَة من الوقائع والفتن رضي الله عَنْهُم أَجْمَعِينَ، وَهَذَا الْمُقِيم بِبَلَد الْحَرْب إن كَانَ اضطرارًا فَلَا شكَّ أَنه لَا يقْدَح فِي عَدَالَته، وَكَذَا إِن كَانَ متأولا وتَأْوِيله صَحِيحًا مثل إِقَامَته بِبَلَد أهل الْحَرْب لرجاء هِدَايَة أهل الْحَرْب أَو نقلهم عَن ضَلَالَة مَا وَأَشَارَ إِلَيْهِ الباقلاني، وكما أشار أَصْحَاب مَالك فِي جَوَاز الدُّخُول لفكاك الْأَسِير، وَأما لَو أَقَامَ بِحكم الْجَاهِلِيَّة والإعراض عَن التَّأْوِيل اخْتِيَارًا، فَهَذَا يقْدَح فِي عَدَالَته، وَاخْتلف الْمَذْهَب فِي رد شَهَادَة الدَّاخِل اخْتِيَارًا لتِجَارَة اخْتلف فِي تَأْوِيل الْمُدَوَّنَة فِيهَا أَشد اخْتِلَاف، فَمن ظَهرت عَدَالَته مِنْهُم وَشك فِي إِقَامَته على أَي وَجه فَالْأَصْل عذره؛ لِأَن جلَّ الِاحْتِمَالَات السَّابِقَة تشهد لعذره، فَلَا ترد لاحْتِمَال وَاحِد إِلَّا أَن تكون قرائن تشهد أَن إِقَامَته كَانَت اخْتِيَارًا»[١].

ويعلق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب على فتوى المازري بقوله: «ولا غرابة أن تصدر تلك الفتوى الفريدة من نوعها لإعذار أهل صقلية عن مهاجرة بلادهم، وأن يظهر من الرأفة والشفقة لمن بقي منهم فيها، وهو أعلم الناس بحالهم، وبما كانت تكنه نفوسهم من الحسرة على مبارحة أوطانهم، والله يفعل ما يريد»[٢].

الموازنة بين الاتجاهين:

أولا: فتوى الونشريسي تعد هي الأسبق، فتاريخها مبكر "وقد كانت موجهة إلى الفلول الأولى التي هجرت غرناطة عقب سقوطها في أيدي الملوك الكاثوليك، ولم تكن مشكلة الموريسكيين قد اتضحت أبعادها ولا تجسمت مأساتها بعد، فكان من السهل للوهلة الأولى أن ينصحهم فقيه مقيم بالمغرب بقبول الإسلام ونبذ دار الكفر، دون أن يدرك الحس الوطني المتوفز لديهم، أو يقدر المفارقة الحضارية الماثلة فيهم، فتتركز رؤيته على المنظور الديني المباشر، ولا يستطيع التعاطف مع موقفهم الدقيق"[٣].

(١) - أسنى المتاجر (ص٤٨: ٥٠).

(٢) - الإمام المازري (ص٩١) نقلا عن السابق (ص٢٠).

(٣) - ملحمة المغازي الموريسكية (ص٢٩).

وأيضًا يلاحظ من السؤال أنه قد صيغ بتحامل كبير على هؤلاء من أن هجرتهم لم تكن لله ورسوله، وإنما كانت لدنيا يصيبونها عاجلا، وأنه لما لم يجدوها جارية على وفق أهوائهم وأغراضهم صرحوا بذم دار الإسلام وشأنه، وشتم الذي كان السبب لهم في هذه الهجرة وسبه وبمدح دار الكفر وأهله والندم على مفارقته، ولا شك أن هذه الصياغة للسؤال لها تأثير كبير في الجواب وتوجب التحامل عليهم، مع أن الأقرب للواقع أن هؤلاء قد وجدوا بؤسًا في العيش بعد أن كانوا في نعيم، فمن الطبيعي أن يتلفظوا بالذم بمن كان سببًا في هجرتهم، وقد يضيق ببعضهم الحال فيتفوَّه بما لا يعتقد كما هو معلوم من حال الناس في كل زمان ومكان، كقوله في السؤال: «وربما حفظ عن بعضهم أنه قال على جهة الإنكار للهجرة إلى دار الإسلام التي هي هذا الوطن صانه الله: إلى هاهنا يهاجر من هنايك بل من هاهنا تجب الهجرة إلى هناك»، فنقل هذا الكلام على أنهم يحبون دار الكفر على دار الإسلام منتزعًا من السياق الذي قيلت فيه ورفعه إلى الفقيه ليجيب لا شك أنه يؤثر في الإجابة.

ثانيًا: نجد الاتفاق أنه من لم يستطع الهجرة، وقد عجز عنها بكل حال من الأحوال أنه مستضعف، وبالتالي التقية هي فرضه على الاتجاهين، ولذلك قال الونشريسي: "ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية لعنة الله تعالى على معاقلهم وبلادهم إلا تصور العجز عنها بكل وجه وحال لا الوطن والمال، فإن ذلك كله ملغى في نظر الشرع، قال الله تعالى: {إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا٩٨ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا} فهذا الاستضعاف المعفو عمن اتصف به غير الاستضعاف المعتذر به في أول الآية وصدرها، وهو قول الظالمي أنفسهم {كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ} فإن الله تعالى لم يقبل قولهم في الاعتذار به، فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة من وجه ما، وعفا عن الاستضعاف الذي لا يستطاع معه حيلة ولا يهتدى به سبيل بقوله: {فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡ} عسى من الله واجبة، فالمستضعف المعاقب في صدر الآية هو القادر من وجه، والمستضعف المعفو عنه في عجزها هو العاجز من كل وجه، فإذا عجز المبتلى بهذه الإقامة عن الفرار بدينه ولم يستطع سبيلا إليه ولا ظهرت له حيلة ولا قدرة عليه بوجه ولا حال، وكان بمثابة المقعد أو المأسور أو كان مريضًا جدًّا أو ضعيفًا جدًّا، فحينئذ يرجى له العفو ويصير بمثابة المكره على التلفظ بالكفر».

ثالثًا: النقطة التي تعد هي مناط الاختلاف هي من استطاع أن يهاجر ولكن أبى لأجل مفارقة الوطن، أو أنه قد يخذل عن إخوانه المستضعفين، فالإمام الونشريسي يوجب عليه الهجرة ويؤثمه إن لم يفعل، وقد صرح بذلك في فتوى أخرى له على سؤال نصه: رجل من أهل مربلة معروف بالفضل والدين، تخلف عن الهجرة مع أهل بلده ليبحث عن أخ له فقد قبل في قتال العدو بأرض الحرب، فبحث عن خبره إلى الآن فلم يجده، وأيس منه، فأراد أن يهاجر، فعرض له سبب آخر وهو أنه لسان وعون للمسلمين المساكين الذميين حيث سكناه ولمن جاورهم أيضًا من أمثالهم بغربية الأندلس يتكلم عنهم مع حكام النصارى فيما يعرض لهم معهم من نوائب الدهر، ويخاصم عنهم ويخلص كثيرًا منهم من ورطات عظيمة، بحيث إنه يعجز عن تعاطي ذلك عنهم أكثرهم، بل ما يجدون مثله في ذلك الفن إن هاجر وبحيث إنه يلحقهم في فقده ضرر كبير إن فقدوه، فهل يرخص له في الإقامة معهم تحت حكم الملة الكافرة لما في إقامته هناك من المصلحة لأولئك المساكين الذميين مع أنه قادر على الهجرة متى شاء، أو لا يرخص له أو لا رخصة لهم أيضًا في إقامتهم هناك تجري عليهم أحكام الكفر لا سيما وقد سمح لهم في الهجرة مع أن أكثرهم قادرون عليها متى أحبوا، وعلى تقدير أن لو رخص له في ذلك فهل يرخص له أيضًا في الصلاة بثيابه حسب استطاعته إذ لا تخلو في الغالب عن نجاسة لكثرة مخالطته للنصارى وتصرفه بينهم ورقاده وقيامه في ديارهم في خدمة المسلمين الذميين حسبما ذكرت.

وجاء في جوابه: «فالواجب على كل مؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر السعي في حفظ رأس الإيمان بالبعد والفرار عن مساكنة أعداء حبيب الرحمن، والاعتلال بإقامة الفاضل المذكور بما عرض من غرض الترجمة بين الطاغية وأهل ذمته من الدجن العصاة لا يخلص من واجب الهجرة، ولا يتوهم معارضة ما سطر في السؤال من الأوصاف الطردية لحكمها الواجب إلا متجاهل أو جاهل معكوس الفطرة، ليس معه من مدارك الشرع خبره؛ لأن مساكنة الكفار من غير أهل الذمة والصغار لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار لما تنتجه من الأدناس والأوضار والمفاسد الدينية والدنيوية طول الأعمار، منها أن غرض الشرع أن تكون كلمة الإسلام وشهادة الحق قائمة على ظهورها عالية على غيرها منزهة عن الازدراء بها، ومن ظهور شعائر الكفر عليها ومساكنتهم تحت الذل والصغار تقتضي ولا بد أن تكون هذه الكلمة الشريفة العالية المنيفة سافلة لا عالية ومزدرى بها لا منزهة، وحسبك بهذه المخالفة للقواعد الشرعية والأصول وبمن يتحملها ويصبر عليها مدة عمره من غير ضرورة ولا إكراه»، ثم ذكر كلامًا طويلا في مفاسد هذه الإقامة في تعطيل الصلاة والزكاة والحج والجهاد، ثم قال: «وقد اتضح بهذا التقرير نقص صلاتهم وصيامهم وزكاتهم وجهادهم وإخلالهم بإعلاء كلمة الله وشهادة الحق وإهمالهم لإجلالها وتعظيمها وتنزيهها عن ازدراء الكفار وتلاعب الفجار، فكيف يتوقف متشرع

أو يشك متورع في تحريم هذه الإقامة مع استصحابها لمخالفة جميع هذه القواعد الإسلامية الشريفة الجليلة مع ما ينضم إليها، ويقترن بهذه المساكنة المقهورة مما لا ينفك عنها غالبًا من التنقيص الدنيوي وتحمل المذلة والمهانة، وهو مع ذلك مخالف لمعهود عزة المسلمين ورفعة أقدارهم، وداع إلى احتقار الدين واهتضامه... فلا فسحة للفاضل المذكور في إقامته بالموضع المذكور للغرض المذكور، ولا رخصة له ولا لأصحابه فيما يصيب ثيابهم وأبدانهم من النجاسات والأخباث إذ العفو عنها مشروط بعسر التوقي والتحرز، ولا عسر مع اختيارهم للإقامة والعمل على غير استقامة، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق»[١].

ولعل موقف الإمام المازري هو الأوفق إذ رأى تحسين الظن بالمسلمين كما سبق ذكره وقرر أنّ «من ظَهرت عَدَالَته مِنْهُم وَشك فِي إِقَامَته على أَي وَجه، فَالْأَصْل عذره؛ لِأَن جلَّ الِاحْتِمَالَات السَّابِقَة تشهد لعذره، فَلَا ترد لاحْتِمَال وَاحِد إِلَّا أَن تكون قرائن تشهد أَن إِقَامَته كَانَت اخْتِيَارًا».

وهذا ما تميز به الوهراني إذ إنه قد حسَّن الظن بهم، ورأى أنهم مستضعفون، فنزل أحكام الضرورة عليهم، إذ إن الحال كما يقول الدكتور حسين مؤنس: «أن أول الناس هجرة الأغنياء والأعيان والرؤساء ورجال الدين، فمضوا مخلفين وراءهم الضعاف من الزراع والعمال وأهل المدن، أي أن الجماعات المخلفة أصبحت شيئًا فشيئًا من غير قيادة، لا تجد من يحفظ وحدتها أو يوجهها في دين أو سياسة، وتعرضت بذلك للانحلال والزوال... وضعفاء الناس أكثر من الأقوياء، وأن العاجزين عن الرحلة والهجرة هم الغالبية العظمى، وأن الهجرة لم تكن إذ ذاك رحلة هينة تتوقف على رغبة المسلم الذي وقع في ذلك المأزق، بل كانت أمرًا عسيرًا كل العسر حافلا بالصعوبات والمخاطر والمكاره؛ إذ كان لابد للعازم عليها أن يؤدي قدرًا من المال ذهبًا حتى تأذن له السلطات في الانتقال، وكانت الطرقات مخوفة لا يأمن المهاجر على نفسه فيها، وهو إذا انسلخ عن موطنه وسار في الطرقات الموحشة لم يأمن أن يسطو عليه من يلقاه ويقتله أو يأسره ويبيعه بيع الرقيق»[٢].

كما تميز أيضًا بدعمهم نفسيًّا، وهم في أمس الحاجة لذلك، فقد أشار إلى أنهم هم الغرباء وكأنهم المعنيون بحديث: ((طوبى للغرباء)) كما ختمها بأنه يشهد لهم بين يدي الله بأنهم صدقوا الله ورضوا به، فقد تأسى في ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه عمار بن ياسر لما أكرهوه على كلمة الكفر فقال له: ((مَا وَرَاءَكَ؟ قَالَ: شَرٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تُرِكْتُ حَتَّى نِلْتُ مِنْكَ، وَذَكَرْتُ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ. قَالَ: كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ؟ قَالَ: مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ. قَالَ: إِنْ عَادُوا فَعُدْ)).

(١) - انظر أسنى المتاجر (ص٥٧: ٦٥).

(٢) - مقدمة "أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر" (ص١٧: ١٨).

كما تميزت أيضًا بشمولها -على الرغم من وجازتها- لأحكام كثيرة من العقائد والعبادات والمعاملات والأنكحة.

ولأجل أهمية هذه الفتوى للموريسكيين فقد ساعدوا في نشرها، بل انتشرت فيما بينهم -هي ومثيلاتها- بين الموريسكيين كالنار في الهشيم، واختلف التزامهم بما ورد فيها طبقًا لما تراعيه من مقتضيات شعورهم الوطني والديني[١].

كما أنهم ترجموها إلى اللغة الإسبانية بالحروف العربية (الإلخميادو) سنة ١٥٦٣م، وهي النسخة المحفوظة بمدريد في سنة ١٦٠٩م، وقبيل الطرد النهائي من الأندلس، ترجم الموريسكيون الأراغونيون هذه الفتوى مرة أخرى إلى الإلخميادو، وهي النسخة المحفوظة اليوم بفرنسا.

ولكن مع أهمية هذه الفتوى يسجل عليها الدكتور صلاح فضل أمرًا في غاية الأهمية، وهو أنه على الرغم من أنها ساعدت الموريسكيين على الحفاظ سرًّا على دينهم الإسلامي إلا أنها قد أدت من ناحية أخرى إلى تهيئة الظروف لتلاشيه التدريجي؛ فالمضطرون من الأجيال الأولى الذين عانوا المحنة في أشدها وحاولوا التمرد والثورة في جبال غرناطة دون جدوى قد استطاعوا أن يحتفظوا بجذوة الدين متقدة في قلوبهم، بل كانت التحديات تذكيها وتضرمها، أما الأجيال التالية ممن تباعدت بهم الشقة، فقد أخذوا يتخففون شيئًا فشيئًا من التكاليف الدينية، فلجؤوا أولا إلى بعض التعديلات اليسيرة في ممارستهم الدينية والاجتماعية للتخفي عن عيون محاكم التفتيش المبثوثة في كل مكان، بيد أن هذا التظاهر والتسليم للغالب بحقه في مراقبة الضمائر لم يلبث أن أدى بمرور الوقت وبطبيعة الحال إلى ضعف الانتماء الديني وتلونه بأشكال المتغيرات الاجتماعية الجديدة، وساعدت فتوى الغرباء التي كتب منها عشرات النسخ على إقامة لون من المصالحة بين الموريسكي ومصيره التاريخي المحتوم، وأخذ ميراثه الحضاري الناضج يذبل وينكمش حتى استحال في نهاية الأمر إلى حفنة من الآثار الفلكلورية، والبقايا الأنثروبولوجية لشعب اختفى تحت الأرض، وخضع لسطوة القهر، واكتفى بأضعف الإيمان، وسنرى أن كل ذلك لم يغفر له أمام عدوه، واضطر في نهاية الأمر إلى نفيه من أرضه[٢].

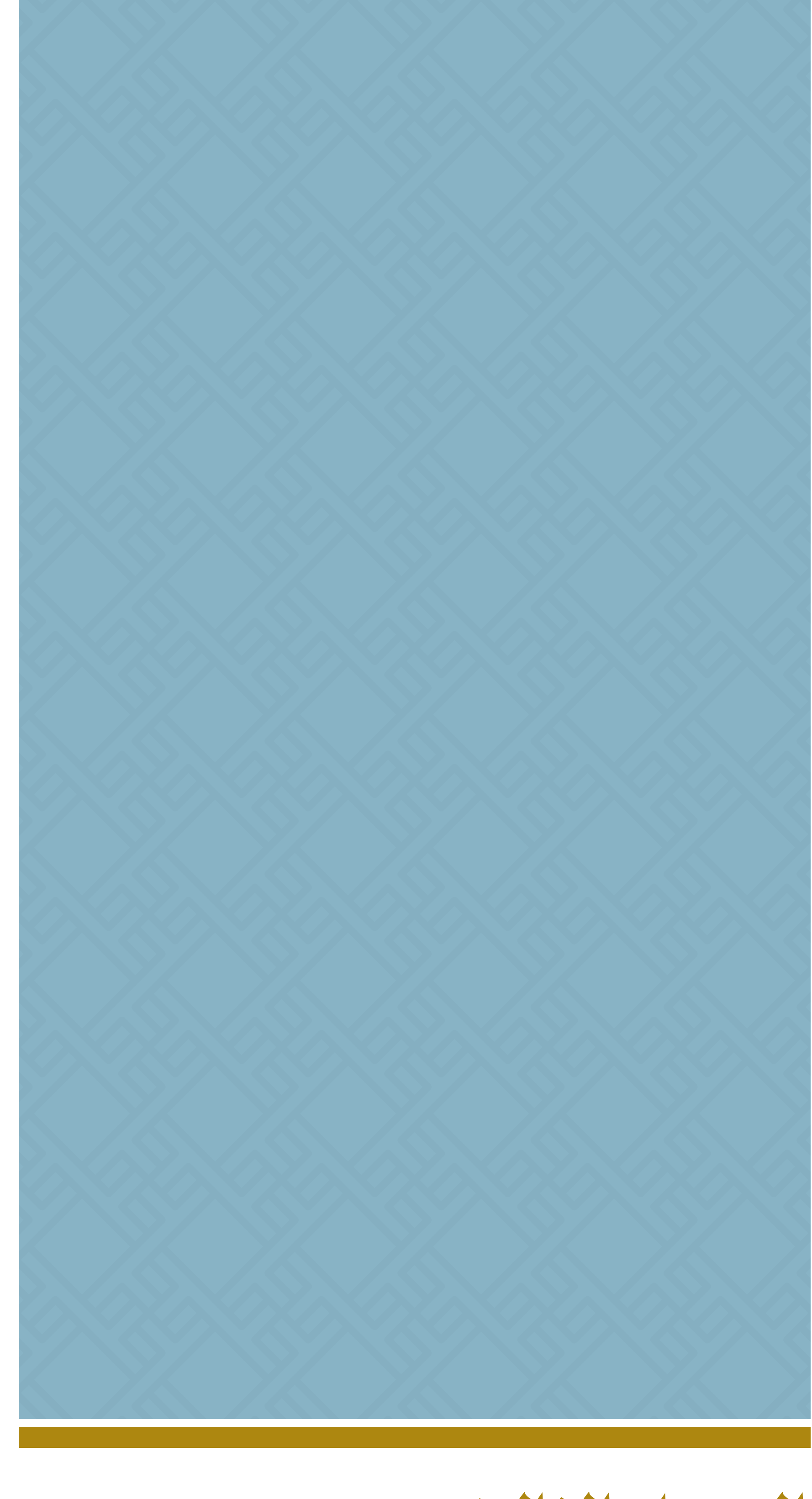
(١) - ملحمة المغازي الموريسكية (ص٢٨).

(٢) - السابق (ص٣١: ٣٢).

ومن خلال العرض السابق يتضح لنا وجود صلة بين فقهاء المسلمين وبين الأقلية المسلمة التي تعيش في الأندلس، وإن كانت وجهات نظرهم مختلفة حول جواز الإقامة ووجوب الهجرة، المهم أنه كانت هناك صلة بين الفقهاء وهذه الأقلية.

وأيضًا يتضح لنا أن عدم الدراية الكاملة بواقع المسلم في ديار غير المسلمين يترتب عليها أحيانًا إصدار فتاوى لا تناسب واقع الأقلية المسلمة.

والأمر الأهم في ذلك أن الفقهاء قد أدركوا أن لهذه الأقلية خصوصية لا تتوافر لعموم المسلمين في الفتوى، وهو أمر يجب علينا أن نأخذه بعين الاعتبار لما له من صلة وثيقة لما نحن بصدده.



الفصل الثالث

التكوين العلمي والتأهيل العملي لمفتي الأقليات

لا شك أن دور المفتي من الأهمية بمكان؛ بحيث يقع عليه عبء القيام بتوضيح وبيان شرع الله سبحانه وتعالى، وهذا هو سر إسهاب العلماء في تناولهم للشروط والصفات والآداب التي ينبغي أن يكون عليها المفتي، سواء صفات خِلقية أو خُلقية.

وتزداد هذه الأهمية في عصرنا الحاضر، والذي يشهد واقعًا جديدًا ونوازل معاصرة وتداخل وتشابك بين العلوم المختلفة، مما يلقي بظلاله على عملية صناعة الفتوى من حيث التعقيد والتركيب.

لقد أضحى مفتي اليوم تحوطه مجموعة من التحديات الكبيرة التي ينبغي عليه أن يتعامل معها ويراعيها للوصول إلى التصور الصائب والحقيقي لهذه المسائل المستحدثة، وهذا الواقع المركب والمعقد، فضلًا عما يلي هذه المرحلة الأولى من صناعة الفتوى وهي «التصور» إلى المراحل التي يليها من «التكييف» و«الحكم» ثم التنزيل.

إن هذا المفتي المعاصر يحتاج إلى عملية تكوين علمي وبناء معرفي يجعله مؤهلًا للاضطلاع بهذه المهمة الثقلة، والحقيقة أن من لوازم عصرنا أن تقوم المؤسسات والهيئات العلمية بمساعدته ومشاركته في هذا التأهيل بما لديها من رصيد خبرة وإمكانات مؤسسية تذلل له هذا الأمر وترشده إلى المنهجية الصحيحة والمنضبطة.

ونحن في هذا الفصل سنتحدث عن ذلك البناء المعرفي والتكوين العلمي لمفتي الأقليات باعتبار أن قضايا الأقليات ومسائلهم من الأمور التي تحتاج إلى مفتٍ ذي تكوين خاص يتناسب وطبيعة ذلك المجتمع والنظام غير الإسلامي، والذي تحده محددات وضوابط وتعليمات لها ظروف وأعراف معينة مختلفة اختلافًا كليًّا عن تلك الموجودة في ديار الإسلام.

المبحث الأول

الشروط العامة للمفتي

ونبدأ حديثنا أولًا بذكر الشروط والآداب العامة للمفتي، حيث تدور هذه الشروط والصفات والآداب في مجملها حول جانبين اثنين:

- الجانب الأول: الجانب السلوكي والأخلاقي والذي ينبغي أن يتوفر فيمن يتصدر للإفتاء.
- الجانب الثاني: الجانب العلمي والمهاري والذي ينبغي أن يراعى لصلاحية هذا الشخص لأن يكون مفتيًا.

وهذا ما سنتناوله على سبيل الإجمال في السطور الآتية.

أولًا: أهم صفات وآداب المتصدر للفتوى:

لما كان المفتي داخلًا بين الله وعباده من حيث قيامه بتوضيح الأحكام الشرعية التي تبين حكم الله في فعل المكلف من الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الحظر، فقد كان لابد من توافر صفات سلوكية وأخلاقية فيه حتى يأخذ عنه الناس أحكام الله وتشريعاته، وقد وضع العلماء مجموعة من الصفات التي تدل على صلاح وصلاحية المتصدر للإفتاء لهذا المنصب الجليل.

وأهم هذه الصفات:

١) **الإسلام:** وهو محل اتفاق بين جميع العلماء؛ إذ لا يمكن لمن يتصدر الإفتاء أن يكون غير مسلم؛ لأن الإفتاء أصلًا منصب ديني، والذي يقوم به هو قائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في البلاغ عن ربه، فكان من الطبيعي أن يوجد هذا الشرط وأن يجمع العلماء عليه[١].

٢) **التكليف:** وهو أيضًا محل اتفاق بين جميع العلماء؛ وذلك أن الفتوى هي في حقيقتها تحمل وأداء، كما أنها يبنى عليها الكثير من الأحكام والمعاملات والتي تكون من الأهمية بمكان، فتحتاج إلى وفور عقل وكمال فكر ونظر، فهي كالشهادة والرواية[٢].

(١) - ينظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، ص١٩.

(٢) - ينظر: أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، ص٨٦.

٣) **العدالة:** ومعناها -كما قال أهل العلم- خلو المرء من أسباب الفسق وخوارم المروة، فيكون المتصدر للفتوى ملازمًا للطاعات التي أمر الله بها، وعلى رأسها الصلوات المفروضة، وابتعاده عن المنهيات، بمعني أنه لا يكون مقترفًا للكبائر وليس مداومًا على فعل الصغائر؛ وعندما اشترط العلماء العدالة في المتصدر للإفتاء؛ لأن مقصود المستفتي رضا الله وامتثال أوامره، فإن كان الذي يدخل بينه وبين الله مقترفًا للكبائر لزالت الثقة والمصداقية بذلك بين المفتي والمستفتي، وبالعكس إن كان المتصدر للفتوى صالحًا مستقيمًا تطابق أقواله أفعاله كان هذا أدعى إلى قبول فتواه والوثوق بها والسلامة في الدين.

أما خوارم المروءة فيقصدون بها ما ينبغي أن يكون عليه المفتي من حال الكمال والتمام، بحيث لا يقترف أمرًا من الأمور التي تسقط بها الشهادة أو تتنافى مع مكارم الأخلاق، وهذا الأمر مرده إلى العرف واختلاف الأحوال؛ لذلك فهو يختلف من مكان لمكان ومن زمان لآخر[١].

ثانيًا: الجانب العلمي والمهارى لمتصدري الفتوى:

ونتحدث في هذا المطلب عن أهم الجوانب العلمية والمهارية التي ينبغي توافرها فيمن يتصدر للفتوى:

١. أن يكون عالمًا بكتاب الله؛ لأنه الأصل الأول للتشريع، فيعلم ناسخه ومنسوخه، خاصه وعامه، مطلقه ومقيده، مكيه ومدنيه، وأسباب نزول الآيات، وتوقيت نزولها، وملمًّا بعلوم القرآن.

٢. أن يكون على معرفة بالسنة النبوية، من الفعل والقول والتقرير، ويستطيع أن يميز بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة، المقبولة والمردودة.

٣. أن يكون عالمًا باللغة العربية، فالقرآن نزل بلسان عربي فصيح، والقدرة على التعاطي مع الأدلة وقوة الاستنباط منها تتوقف على الإلمام باللغة وعلومها، من علوم الصرف والنحو والأساليب البلاغية من الحقيقة والمجاز والتشبيهات، ومعاني الألفاظ ودلالاتها.

٤. أن يكون متضلعًا بتلك العلوم التي تضع له الأسس والمنهجية التي تعينه على التعامل مع الأدلة وطرائق الاستنباط منها، ونعني بذلك علم أصول الفقه بما فيه من أبواب تضبط له الأمور، وعلى رأسها باب: القياس وما يتعلق به، وأيضًا علوم الحديث: كالمصطلح، والجرح والتعديل وغيرهم[٢].

(١) - ينظر: صفة الفتوى، لابن حمدان، ص١٣.

(٢) - للاستزادة، ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٢/ ٣٣٠، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ص٨٦.

هذا فيما يتعلق بالجوانب العلمية، أما الجوانب المهارية الذاتية الأخرى، فأهمها:

- **الذكاء والفطنة:** فهما لازمان لدى متصدر الفتوى بحيث يستطيع أن يفهم السؤال جيدًا ويتصوره، ثم يقوم بتكييفه من الناحية الفقهية، ثم بيان الحكم الشرعي، فكل مرحلة من هذه المراحل تتطلب أن يكون المفتي ذكيًّا فطنًا ذا ذهن صافٍ حتى يسهل عليه هذا الأمر.
- **فقيهًا بالنفوس:** وهو ما يطلق عليه العلم بأحوال المستفتي، وهو جزء مهم جدًّا من العملية الإفتائية، حيث إن المفتي الفقيه بالنفوس يعطي الحكم الشرعي المناسب لكل مستفتٍ بما يتناسب مع حاله وظروفه، وهذا من أعظم مهارات الفتوى؛ لأن الفتوى ليست مجرد قالب جامد من الأحكام الشرعية؛ بل تتغير الفتوى وتتأثر بعوامل كثيرة، منها: ظروف المستفتي وأحواله[١].
- أن يستعين على المشاورة فيما يعن له في الفتوى من مسائل مستحدثة أو تحتاج إلى بحث، فلا يتسرع بالإجابة، بل يصبر ريثما يستعين ويشاور إخوانه من أهل العلم، سواء كانوا شيوخه أو تلامذته، ويبحث المسألة معهم بتؤدة وتأنٍّ، ويقلبها معهم من كل وجه حتى يظهر له وجه الصواب فيفتي به، وهذا أدعى للوصول للفتوى السديدة الصائبة وأبعد عن الخلل والزلل.
- **الورع والديانة:** وهي من صفات الكمال التي يستحب أن تكون موجودة في المفتي، يقول ابن القيم: "ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق؛ فيكون عالمًا بما يبلغ صادقًا، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله؛ وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه"[٢].
- **حسن السمت والوقار:** فكلما تحلى المتصدر للفتوى بحسن السمت والظاهر، كان هذا أدعى للمستفتي أن يقبل عليه، فمما لا شك فيه أن الوقار والمظهر الطيب عنصر مؤثر ومهم عند الناس[٣].

(١) - يراجع: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٣١.

(٢) - إعلام الموقعين، (٨/١).

(٣) - ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، ص٢٥٣.

والذي نريد أن نؤكد عليه في نهاية حديثنا عن أهم الصفات السلوكية والأخلاقية لدى متصدر الإفتاء من حيث الظاهر والباطن، هو أن العلماء قد أكثروا من تعداد هذه الصفات واستفاضوا في ذكرها، ومقصدهم في ذلك هو وضع مجموعة من القيم والضوابط التي تحافظ على قدسية الفتوى وهيبة المفتي وكرامته، وذلك لعظم شأن الفتوى وخطرها، وهو أشبه بتلك القيود والضوابط التي توضع لمن يتولى منصبًا ذي شأن، كالقضاة مثلًا، فإنهم يكونون ملتزمين بمجموعة من القيم والتقاليد بما يسمى (واجب التحفظ)، وتحتوي على تلك القواعد والالتزامات الأخلاقية التي ينبغي أن يراعيها القاضي في سلوكياته وخطواته بما يحفظ له كرامته ونزاهته وحياده، طبعًا هناك فارق بين القاضي والمفتي كما هو مبين في كتب أهل العلم، وإنما سيق المثال لتوضيح ما يتعلق بأهمية السلوك الأخلاقي لمتصدر الفتوى.

المبحث الثاني

الشروط الخاصة بمفتي الأقليات

تكلمنا فيما سبق عن الشروط الخاصة بالمفتي بصفة عامة، ونتناول هنا الحديث عن الشروط الزائدة على ذلك والتي يشترط توافرها فيمن يتصدى لإفتاء الأقليات المسلمة، وهذه الشروط الزائدة تنبع من خصوصية الإفتاء للأقليات المسلمة، حيث إن هذا الفرع من الإفتاء لا يكفي فيه الشروط المذكورة للمفتي من معرفة لأدلة الكتاب والسنة ومعرفة أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ومعرفة اللغة ونحوها، فإنه يحتاج إلى أمور أخرى تضاف إليه، وهي لازمة في العصر الحالي، وهذه الشروط يمكن إبرازها فيما يلي:

أولا: إجادة اللغة التي تتحدث بها الأقلية المسلمة بجوار إتقانه للغة العربية:

إن حاجز اللغة الذي يعيق تواصل المفتي مع المستفتين يبدو واضحًا في حالة الفتوى للأقليات، حيث إن كثيرًا من المفتين يكون غير متمكن من اللغة التي يتحدث بها المستفتي، ويكون في هذه الحالة أسيرًا لما يلقيه إليه المترجم إن وجد، وربما كان في ذلك بعض القصور.

وأيضًا لا يتمكن المفتي من إدراك الواقع تمام الإدراك إلا إذا تفاعل معه وتعايش مع أفراده، ولا يكون ذلك إلا بإجادة التواصل معه بلغته، ولعل هذا بعض من الحكمة التي من أجلها أرسل الله كل رسول بلسان قومه، قال تعالى: {وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ} [إبراهيم: ٤].

قال الإمام البيضاوي: «{وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِ} إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم؛ {لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ} ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة، ثم ينقلوه ويترجموه إلى غيرهم، فإنهم أولى الناس إليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم»[١].

إن واقع الأقليات الآن يحتاج إلى مفتين مؤهلين تأهيلًا علميًّا خاصًّا، ومن حيثيات هذا التأهيل مراعاة إتقان المفتي للغة البيئة التي سيتحرك فيها، حتى يتمكن من القيام بوظيفته على الوجه الأتم.

(١) - أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/ ١٩٢).

ونحن في هذا الصدد نكون بين حالين؛ الأول: المفتي الذي درس دراسة شرعية وافية تؤهله للقيام بهذه المهمة بعد قدر من التدريب يحصل عليه مع دراسته الشرعية السابقة، وهذا في الغالب يكون لا يحسن إلا اللغة العربية، فيكون في تواصله مع المستفتين صعوبة لا سيما الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين، أو من أسلم من أهل هذه البلدان، ولا يحسن تكلم اللغة العربية.

والثاني: شخص من أهل هذه البلدان يتكلم بلسانها ويحسن التواصل معه إلا أنه لم ينل القدر الكافي من العلوم الشرعية؛ وذلك لعدم تمكنه من اللغة العربية.

والمستوى الأكمل الذي نريد أن نصل إليه هو تخريج مفتٍ للأقليات المسلمة نال قدرًا رفيعًا من الدراسة الشرعية، وتأهل تأهيلا مناسبًا مكنه تحصيل ملكة الفتوى، ومع ذلك يتقن لغة البلد الذي سيعمل فيه، فكان تعلم اللغة الأجنبية شرطًا في مفتي الأقليات لهذا الاعتبار.

ثانيا: إدراك واقع الأقليات المسلمة:

وهذا الإدراك يكون من خلال المعايشة فترة من الزمن، أو تردد المفتي على هذه الأقليات بالسفر إليها حينًا بعد حين؛ لأن واقع الأقليات المسلمة مختلف عن واقع المسلم في بلاد المسلمين، وتغير الواقع سواء كان تغيرًا زمانيًّا أو مكانيًّا أو تغيرًا في الأحوال والظروف -مؤثر في الفتوى، لأن كثيرًا من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية؛ ومن أجل هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق في المجتمعات؛ فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وُجِد الأئمة الأولون في عصر المتأخرين، وعايشوا اختلاف الزمان وأوضاع الناس لعدلوا إلى ما قال المتأخرون، وعلى هذا أُسست القاعدة الفقهية «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

ثالثًا: الإحاطة بأسرار الشريعة كليًّا وجزئيًّا:

فمن مارس أدلة الشرع ممارسة كلية وليست جزئية، ثم فهمها حق الفهم تحصل له ملكة معرفة أسرار الشريعة على الجملة، وخبرة بما هو داخل فيها وما هو خارج عنها، وهذه لا تكون إلا لخواص أهل العلم، يقول التقي السبكي في الإبهاج[١]: "كما أن من عاشر ملكًا، ومارس أحواله، وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به، لكن لمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية".

(١) (١/ ١٨).

ونحن في أمس الحاجة إلى ذلك النوع الدقيق من الفهم حتى نتمكن من معالجة واقع الأقليات الذي يغلب عليه التعقيد.

رابعًا: الإحاطة بالتاريخ الإسلامي وعوامل قوته وضعفه:

فالواقف على مراحل التاريخ الإسلامي وما طرأ عليه من فترات قوة أو ضعف، من شأنه أن يعين المفتي على فهم سنن الله الكونية في نشأة المجتمعات وتكونها، وأسباب تقدمها وانحدارها، ويضم إلى ذلك معرفة شيء عن تاريخ القطر الذي تعيش فيه الأقلية المسلمة التي سيتولى مهمة الإفتاء لها.

خامسًا: المعرفة بالنظم السياسية المعاصرة التي بيدها سلطة الحكم:

نظم أية دولة تتكون من مجموعات القوانين والمبادئ والتقاليد التي تقوم عليها الحياة في هذه الدولة، ومن هذه النظم: النظام السياسي، والإداري، والمالي، والقضائي.

فلابد من المعرفة بنظم البلد الذي يفتي فيه، ومقارنته مع النظم الموجودة والمطبقة في البلدان لمعرفة ما يطرأ عليها من تغيير، وعلاقة ذلك كله بأصول الإسلام ومبادئه.

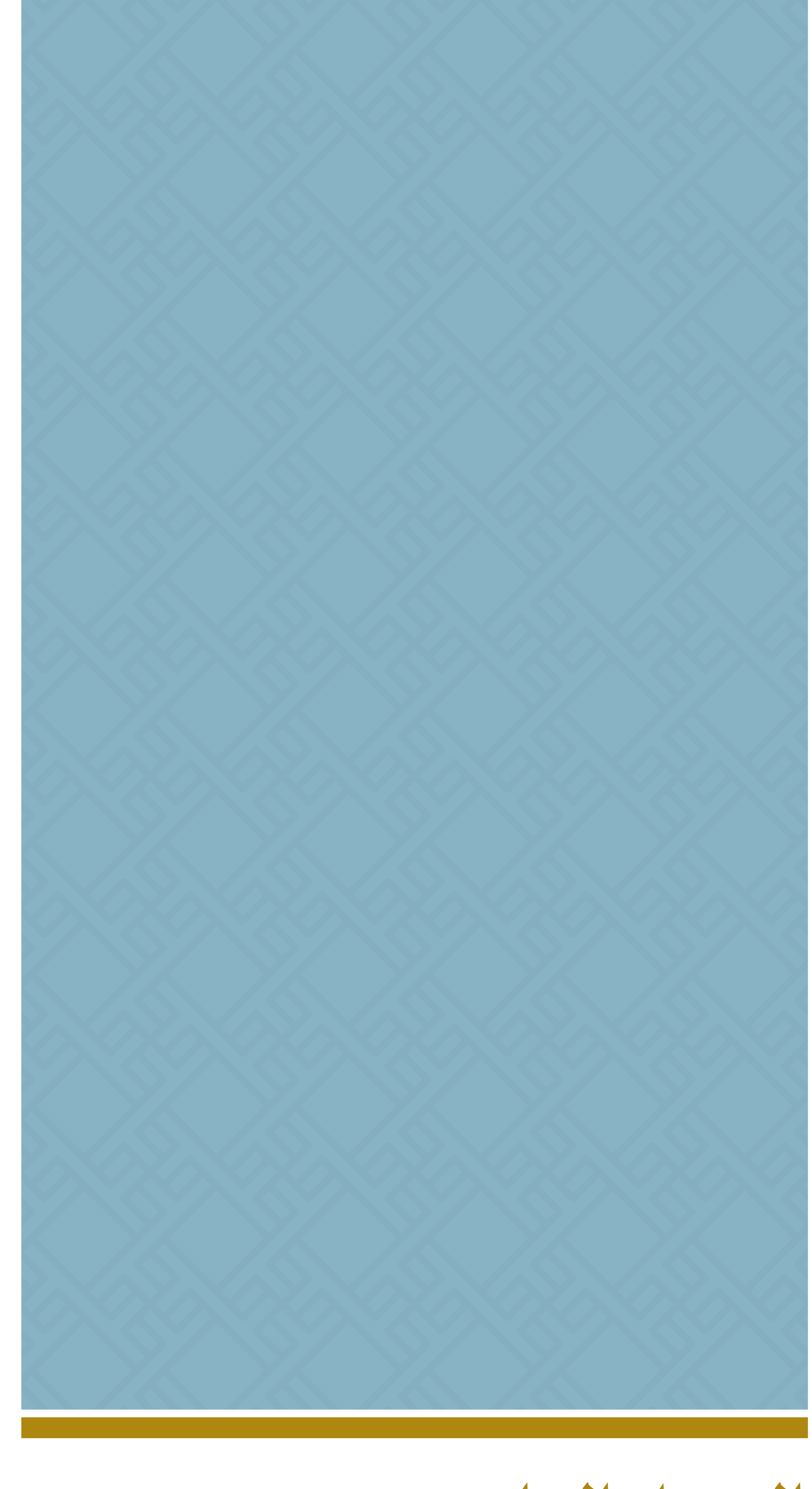
فكل هذا له علاقة وثيقة بفتوى الأقليات لا سيما في أبواب الأحوال الشخصية، والمعاملات التي يحتكم فيها عند النزاع إلى القضاء وما شابه ذلك.

إن التصور التقليدي عن نظام الحكم قد تغير في طرق ووسائل الحكم، وتحول من الخلافة الراشدة إلى الملك الاختياري، ثم إلى الملك عن طريق القهر والغلبة، ثم سقوط الخلافة وتقسيم الرقعة الإسلامية إلى دول، لكل منها رئيس لا ينفذ حكمه إلا في نطاق معين، وهذا الأخير -الذي قد مر عليه حوالي مائة عام تقريبًا- ينبغي الإحاطة به على وجه الخصوص لما له أكبر التأثير في حياتنا المعاصرة، وقد يريد البعض تطبيق ما ورد في كتب السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية المؤلفة قديمًا بحذافيره على واقع الأقليات المسلمة الذي هو مغاير له، ومختلف عنه كل المخالفة.

سادسًا: الاطلاع الواسع على أقوال العلماء ومعرفة مواطن الخلاف:

بحيث لا ينكر على كل مجموعة من المسلمين اختارت مذهبًا فقهيًّا معينًا أو ركنت إلى قول أحد الأئمة، ورأت أن هذا هو الأنسب لها.

وأمر آخر وهو قيام فقه الأقليات في كثير من الأحيان على توسيع دائرة الاختيار الفقهي، ولن يتمكن المفتي من الاختيار إلا بعد تحقق المعرفة بأقوال الفقهاء المختلفة.



الفصل الرابع

جهود المؤسسات الدينية في ترشيد الخطاب الإفتائي للأقليات

(دار الإفتاء المصرية نموذجًا)

توطئة:

تضطلع المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي بمسؤولية عظيمة تجاه المسلمين في كل مكان في العالم، وهذا لأن الإسلام بطابعه دين عالمي ليس مقصورًا على بلد دون بلد أو عصر دون عصر، فمهمة تبليغ رسالة الإسلام وتعريف الناس بدين الله وتفقيههم على نحو مراد الله وتعليمهم الدين الصحيح من المهام الأصيلة لهذه المؤسسات الدينية، وخاصة العريقة منها كالأزهر الشريف بمؤسساته -وفي القلب منها دار الإفتاء المصرية- والقرويين والزيتونة وغير ذلك.

وقد زادت أهمية هذه المؤسسات وخاصة في مجتمعات الأقليات المسلمة لما حدث من اختطاف الدين من بعض الجماعات الدينية والانحراف به عن الجادة نحو التشدد والتطرف، بله القيام بعمليات قتل وتفجير للأبرياء الآمنين، فتلقفت ذلك وسائل الإعلام المغرضة والكارهة لدين الله، فأخذت بتشويه الدين الإسلامي وإلصاق ما أمكن من تهم الإرهاب والعنف وغير ذلك من التهم التي لا علاقة لها بالإسلام من قريب أو بعيد.

وللأسف كان لهذا النفخ في النار آثار جسيمة على صورة الإسلام وواقع المسلمين، حيث زادت مظاهر «الإسلاموفوبيا»، وأصبحت هناك جماعات عنصرية تتخذ معاداة الإسلام والمسلمين منهجًا مطردًا، بعضها لظروف سياسية دعائية أو لظروف أخرى، ولا تخطئ عين تنامي هذا النوع من التيار والذي يدعو إلى طرد المسلمين من تلك المجتمعات أو على الأقل التضييق عليهم في سبيل أدائهم لشعائرهم الدينية وعزلهم، مما يقلقل النسيج الإسلامي في هذه المجتمعات ويبعث فيه عوامل القلق والاضطراب.

لهذا الذي ذكرناه بالإضافة إلى الطبيعة الخاصة والمختلفة للمجتمع الغربي، كانت على المؤسسات الدينية أن تواكب هذه المتغيرات وتجاريها، ونلحظ حصول هذا في أمرين:

الأمر الأول: وهو إنشاء مراصد للقيام بمتابعة ما يحدث لهذه الجاليات من أحداث، ومراقبة ظواهر «الإسلاموفوبيا» في الغرب، وتنبيه أولي الشأن والأمر عليها.

الأمر الثاني: هو إنشاء قنوات تواصل واتصال بين المؤسسات الدينية والأقليات المسلمة لتفقيهم شرع الله وترشيد الخطاب الديني بما يتماشى مع قيم الشرع الحنيف وتعاليمه السمحة، مما يحفظ المسلمين هناك مما يراد بهم من بعض المتعصبين أو المتطرفين الذين يتصيدون الأخطاء للقيام بزعزعة الوجود الإسلامي في تلك المجتمعات، وعزلهم عن الاندماج والتفاعل الإيجابي، فكانت الأمور تحتاج إلى تلك المؤسسات الدينية بما لديها من فهم عميق للدين وبصيرة بأسرار الشريعة

ومقاصدها، مع خبرة عميقة ورصيد تاريخي في التعامل مع مثل هذه الأحداث بحكمة وروية، والنظر إلى عواقب الأمور ومآلاتها.

ونحن في هذا الفصل سنتناول جهود إحدى المؤسسات الدينية العريقة المشهود لها بالوسطية عبر تاريخها وتمتعها بخبرة تاريخية تمكنها من التعامل مع الأحداث والمستجدات بحرفية وحكمة واقتدار وهي «دار الإفتاء المصرية»، مستعرضين أهم الجهود المبذولة في التعامل مع الأقليات المسلمة مع إلقاء الضوء على «الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم» والتي أنشأتها دار الإفتاء كمظلة جامعة يعمل تحتها دور الإفتاء المختلفة في العالم الإسلامي، والتي أصبحت لها جهود ملموسة على أرض الواقع ونشاطات وفعاليات متعلقة بالأقليات.

وسينتظم الحديث في المباحث الآتية:

- المبحث الأول: دار الإفتاء المصرية والأقليات (لمحة تاريخية).
- المبحث الثاني: جهود دار الإفتاء المصرية.
- المبحث الثالث: جهود الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم.

المبحث الأول

دار الإفتاء المصرية والأقليات (لمحة تاريخية)

تقوم دار الإفتاء المصرية منذ نشأتها (جُمادى الآخرة سنة ١٣١٣هـ/ الموافق نوفمبر سنة ١٨٩٥م) بوظيفتها ورسالتها الأساسية، حيث تتمثل رسالتها في خدمة الأمة الإسلامية، وتعمل على ما فيه خيرها ورفعتها في دينها ودنياها، من خلال تأسيس الفتوى الشرعية تأسيسًا سليمًا، مبنيًّا على فهم النص وإدراك الواقع، ويتفق مع صحيح الدين، وتحقيق المقاصد الشرعية العليا من حفظ النفس والعقل والدين وكرامة الإنسان وملكه.

كما تعمل على ترسيخِ مبدأ المرجعية الدينية في نفوس الناس أمام الاستفسارات الكثيرة والمتتالية في المشكلات التي تواجه العالم، والتفاعلِ معها على المستوى الداخلي.

إن دار الإفتاء المصرية منذ إنشائها وحتى يومنا هذا تصدر الفتاوى الشرعية والإرشادات الدينية في كل ما يَجِدُّ على الساحة المحلية والإقليمية والدولية، ولا ريب أن هذه الفتاوى وتلك الإرشادات تتضمن فقهًا واقعيًّا يكشف عن الأحكام الشرعيَّة للمستجدات، وهي في ذات الوقت مَنْهل حافلٌ ينهل منه الدارسون لعلوم الاجتماع والتاريخ والسياسة والاقتصاد؛ إذ تحمل الاستفتاءات الرسمية والشعبية صورةً لواقع حياة الناس في مصر، بل في العالم الإسلامي وغيره[1].

وانطلاقًا من هذه المرجعية العلمية لدار الإفتاء المصرية، التي تتجلى أهم سماتها في أنها ليست محدودة بالحدود الجغرافية لجمهورية مصر العربية، بل تقوم هذه المؤسسة العريقة بدور بارز في نشر صحيح الدين الإسلامي وقِيَمِه الأخلاقية، وتصحيح صورة الإسلام والمسلمين حول العالم.

ومن الملاحظ أن ثقة جمهور المسلمين بدار الإفتاء منذ نشأتها ثابتة لم تتزعزع، بل لم تزدها الأيام والأحداث إلا رسوخًا؛ ويرجع هذا إلى الصلة الوثيقة بين الأزهر الشريف ودار الإفتاء المصرية، حيث يشترط فيمن يتولى منصب الإفتاء أن يكون أحد أبناء مؤسسة الأزهر الشريف وعالمًا من علمائها وفق شروط معينة ومحددة، فالأزهر الشريف هو المظلة الجامعة التي تنضوي تحتها جميع المؤسسات الدينية في مصر.

(١) ينظر: «الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية»، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، المجلد الأول في التقويم والتصنيف، ص٥، بتصرف.

- والمطلع على فتاوى دار الإفتاء المصرية منذ إنشائها يلحظ أن الفتاوى التي كانت ترد إلى دار الإفتاء المصرية كانت ترد من أماكن كثيرة شرقًا وغربًا، ويجد كذلك أن فتاوى الأقليات قد شغلت مساحة مهمة من جملة الفتاوى التي أجابها السادة المفتون على مر العصور، وما مسألة فتوى الشيخ محمد عبده لأقلية الترنسفال عنا ببعيد، وما فيها من عمق وبصيرة ونظر إلى المآلات على الرغم مما أثارته الفتوى حينها من خلاف بين أهل العلم، إلا أنه يبقى أن هذه الفتوى توضح كيف أن المفتي الذي يتولى الإفتاء في الديار المصرية، يتحلى بالحكمة والإدراك الشديد الواقع مع حسن تصريف وتفعيل للقواعد الفقهية والأصولية، مع تبصر وسعة اطلاع ونظر دقيق إلى المآلات وعواقب الأمور، لهذه الأسباب ولغيرها كانت دار الإفتاء المصرية هي الموئل الأول والمرجع الأصيل الذي تتجه إليه أنظار الأقليات المسلمة منذ إنشائها لحل مشاكلهم الدينية، والإجابة عن استفساراتهم الشرعية.

الفتوى الترنسفالية:

وسبب الفتوى أن مسلمي بلاد الترنسفال[١] (وهم أقلية مسلمة) بعثوا إلى مفتي الديار وقتها فضيلة الإمام/ محمد عبده، يستفتونه في بعض أمورهم الخاصة من مأكل وملبس كما يظهر هذا في الفتوى، فأجاب عليهم فضيلة المفتي بما سيأتي ذكره.

- **(نص الفتوى)**
- **الفتوى رقم (٦٢٥): الفتوى الترنسفالية:**
- **عن حكم لبس البرانيط وذبيحة الكتابي، وصلاة الشافعي خلف الحنفي**
- **تاريخ: ٦ شعبان ١٣٢١ هجرية الموافق ٢٩ أكتوبر ١٩٠٣.**

السؤال:

أولا: يوجد أفراد في بلاد الترنسفال تلبس البرانيط لقضاء مصالحهم وعودة الفوائد عليهم، هل يجوز ذلك؟

ثانيًا: إن ذبحهم مخالف لأنهم يضربون البقر بالبلط، وبعد ذلك يذبحون بغير تسمية.

والغنم يذبحونها من غير تسمية، هل يجوز ذلك؟

(١) - الترنسفال هي إحدى المقاطعات في جنوب أفريقيا سابقًا، حيث تقع في الشمال الشرقي منها، وكانت تحدها بلاد موزمبيق وسوازيلاند ولا وجود حالي للمقاطعة.

ثالثًا: إن الشافعية يصلون خلف الحنفية بدون تسمية، ويصلون خلفهم العيدين، ومن المعلوم أن هناك خلافًا بين الشافعية والحنفية في فرضية التسمية، وفى تكبيرات العيدين. فهل تجوز صلاة كلٍّ خلف الآخر؟

الجواب

أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول في دين غيره فلا يعد مكفرًا.

وإذا كان اللبس لحاجة من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره كذلك لزوال معنى التشبه بالمرة.

وأما الذبائح فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالى في قوله: {وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ} [المائدة:]٥، وأن يعولوا على ما قاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربي المالكي من أن المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب قسيسهم وعامتهم ويعد طعامًا لهم كافة.

فمتى كانت العادة عندهم إزهاق روح الحيوان بأي طريقة كانت وكان يأكل منه بعد الذبح رؤساء دينهم ساغ للمسلم أكله؛ لأنه يقال له طعام أهل الكتاب، ولقد كان النصارى في زمن النبي عليه الصلاة والسلام على مثل حالهم اليوم، خصوصًا ونصارى الترنسفال من أشد النصارى تعصبًا في دينهم وتمسكهم بكتبهم الدينية، فكل ما يكون من الذبيحة يعد طعام أهل الكتاب متى كان الذبح جاريًا على عادتهم المسلمة عند رؤساء دينهم ومجيء الآية الكريمة {ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ} بعد آية تحريم الميتة وما أهل لغير الله به بمنزلة دفع ما يتوهم من تحريم طعام أهل الكتاب؛ لأنهم يعتقدون بألوهية عيسى، وكانوا كذلك كافة في عهده عليه الصلاة والسلام إلا من أسلم منهم، ولفظ أهل الكتاب مطلق لا يصح أن يحمل على هذا القليل النادر.

فإذن تكون الآية كالصريحة في حل طعامهم مطلقًا، متى كانوا يعتقدونه حلا في دينهم دفعًا للحرج في معاشرتهم ومعاملتهم.

وأما صلاة الشافعي خلف الحنفي فلا ريب عندي في صحتها، مادامت صلاة الحنفي صحيحة على مذهبه.

فإن دين الإسلام واحد، وعلى الشافعي المأموم أن يعرف أن إمامه مسلم صحيح الصلاة بدون تعصب منه لإمامه.

ومن طلب غير ذلك فقد عد الإسلام أديانًا لا دينًا واحدًا، وهو مما لا يسوغ لعاقل أن يرمي إليه بين مسلمين قليلي العدد في أرض كل أهلها من غير المسلمين.

والله أعلم.

وهذه الفتوى -على قدمها- تصلح كأنموذج يرسم منهج دار الإفتاء في التعامل مع الأقليات ومراعاة واقعهم المعقد والمتشابك، والذي يحتاج إلى مراعاة قواعد التيسير وفقه المصالح والموازنة بين المصالح والمفاسد، فهذا تجده واضحًا جليًّا في هذه الفتوى الرصينة المحكمة.

أصول منهج دار الإفتاء المصرية في اعتماد الفتوى للأقليات:

١. الاعتماد على المذاهب السنية الأربعة المعروفة المشهورة: (الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشافعيَّة، والحنابلة).

٢. الاعتراف بالمذاهب الأخرى والاستئناس بها، بل وترجيحها أحيانًا؛ نظرًا لحاجة الناس أو لتحقيق مقاصد الشرع، وهي تلك المذاهب التي يتبعها بعض المسلمين في العالم أصولًا وفروعًا، وهي: (الجعفريَّة، والزيدية، والإباضية)، بل والظاهرية التي يؤيدها جمعٌ من العلماء.

فتتسع كثيرًا دائرة الحجية لدى دار الإفتاء في تخيراتها الدينية إلى مذاهب المجتهدين العظام، كالأوزاعي والطبري والليث بن سعد وغيرهم، في أكثر من ثمانين مجتهدًا في التاريخ الإسلامي؛ فتستأنس بآرائهم وقد ترجحها لقوة الدليل أو لشدة الحاجة إليها أو لمصلحة الناس أو لتحقيق مقاصد الشرع الشريف. وهو المنهج الذي ارتضته الجماعة العلمية في عصرنا شرقًا وغربًا والعقلاء من جميع مذاهب المسلمين.

٣. تلجأ دار الإفتاء لاستنباط الحكم الشرعي مباشرة من دليله في الكتاب والسنة، خاصة فيما لم يوجد في كل ذلك، أو كان موجودًا ولكنه لا يتناسب مع الحال، وشرط ذلك أن تكون النصوص تحتمل هذا الاستنباط بالمعايير التي وضعها الأصوليون في هذا الشأن.

٤. تلتزم دار الإفتاء بمقررات المجامع الإسلاميَّة، وعلى رأسها هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة؛ خاصة في القضايا العامة من الأمور المستحدثة، التي تشتد حاجة الناس للفصل فيها بشكل جماعي.

٥. مراعاة الصورة الذهنية للمجتمعات التي تستوطنها الأقليات، من خلال الاجتهاد وفق المقاصد، وفقهِ الواقع، وفقهِ الموازنات، وفقهِ الأولويات، وفقهِ المآلات. وهذا لا يعني بحالٍ من الأحوال التنازلَ عن الثوابت التي وضعها الإسلام أو المساسَ بما يمثل هوية الإسلام.

فتعتمد دار الإفتاء على ما أخذ به السادة الحنفية من جواز التعامل بالعقود الفاسدة في ديار غير المسلمين، بما يُساهم في اندماج الأقليات في مجتمعاتهم وتفاعلهم مع قضاياهم، من غير صدام ولا نزاع مفتعل.

٦. يتم التركيز في المسائل الخلافية على الأقوال التي تكون أرفق بأحوال الناس وأوفق لأعرافهم وعاداتهم، فليس من شأن المفتي أن يقصد إلى مخالفة أعراف الناس وعاداتهم فيما اختلف فيه الفقهاء. مع التنبيه على القواعد الشرعية الثلاث في التعامل مع اختلاف الفقهاء، وهي: أنه لا ينكر المختلف فيه، إنما ينكر المتفق عليه، وأن مَن ابتلي بشيء من المختلف فيه فله أن يُقلِّد من أجاز، كما أن الخروج من الخلاف مستحب.

كما يتم التنبيه على الفَرْق -عند الكلام على المسائل الخلافية- بين الورع وبين الحلال والحرام، وأنه قد اتفقت كلمة الفقهاء على أن حدَّ الورع أوسع من حد الحكم الفقهي؛ فإذا ترك المسلمُ شيئًا من المباح أو من المسائل الخلافية تورُّعًا فإن هذا لا يُخوِّل له إلزامَ غيره بذلك على سبيل الوجوب الشرعي؛ فيدخل في باب تحريم الحلال.

ولا أن يُعامِلَ الظنيَّ المُختلَفَ فيه معاملةَ القطعيِّ المُجمَعِ عليه، فيدخل في الابتداع بتضييق ما وسَّعه الله تعالى ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم، بل عليه أن يلتزم بأدب الخلاف كما هو منهج السلف الصالح في المسائل الخلافية الاجتهادية.

٧. متابعة المعمول به في البلد التي يقيم فيها السائل إفتاءً وقضاءً في فتاوى الأحوال الشخصية، وإذا كان ذلك مخالفًا لِمَا عليه الحال في مصر، فيُذكَر الذي عليه العمل في بلد السائل مع ما عليه العمل في الديار المصريَّة، من غير إفتاءٍ في الواقعة.

المبحث الثاني

جهود دار الإفتاء المصرية في التواصل مع الأقليات

نتحدث في هذا المبحث عن جهود دار الإفتاء المصرية في التعامل مع الأقليات المسلمة، وهذا الجهد العظيم -كما سنراه لاحقًا- كان له أعظم الأثر في ترشيد الخطاب الإفتائي والدعوي عند الجاليات المسلمة، حيث يقوم على نشر روح الوسطية والاعتدال ونشر قيم التسامح واحترام الآخر والتعايش السلمي، وفي المقابل كان لهذا الجهد دور ملموس في نزع فتيل الأزمات والفتن والاضطرابات ونبذ خطاب التعصب والكراهية والتشدد، وفي هذا الإطار يأتي اعتماد دار الإفتاء المصرية كمرجعية للبرلمان الأوروبي في سنة ٢٠١٥م فيما يخص الفتوى وقضاياها لبلورة خطاب إفتائي رصين يلبي متطلبات المسلمين في دول الاتحاد الأوروبي، والتصدي لظاهرة الإسلاموفوبيا.

ومما يجدر الإشارة إليه أن جهد دار الإفتاء المصرية في التعامل مع الأقليات ليس جهدًا كميًّا فقط، بل هو جهد مختلف نوعيًّا حيث يلج حقولًا عديدة ومختلفة بحيث إننا نستطيع القول أنه لم يترك مجالًا من مجالات نشر الإسلام الوسطي أو وسيلة من الوسائل إلا وضرب فيها بسهم.

جهود دار الإفتاء في التعامل مع الأقليات:

أولًا: التواصل مع دار الإفتاء عبر وسائل الاتصال:

لم تدخر دار الإفتاء المصرية جهدًا للتفاعل والتواصل مع الأقليات المسلمة، فيسرت كل وسائل التواصل والاتصال الحديثة بحيث يستطيع أي مسلم في أي مكان في الأرض أن يحصل على الرأي الشرعي الصحيح بسهولة ويسر، وقد استخدمت دار الإفتاء المصرية في ذلك جميع الوسائل التقنية (التكنولوجيا) الحديثة مواكبة منها مع ما استجد منها من أدوات وسبل تيسر التواصل والتفاعل بين الأفراد، وسنذكر نبذة عن أهم الطرق والوسائل التي يستطيع من خلالها أن يتواصل مسلمو الأقليات مع دار الإفتاء المصرية:

١. الفتاوى الهاتفية:

وهي وسيلة مهمة في تلقي الفتاوى على نحو متطور مرتبط بأنظمة الحاسب الآلي، ويستطيع السائل من خارج مصر التواصل مع دار الإفتاء من رقم: (٠٠٢٠٢-٢٥٩٧٠٤٠٠) إلى رقم (٠٠٢٠٢-٢٥٩٧٠٤٣٠).

ويستطيع المتصل للحصول على الفتوى من خارج مصر أن يتواصل مع أمين الفتوى مباشرة ويسأله عن مسألته، وقد خصصت دار الإفتاء المصرية إدارة متكاملة من صفوة أمناء الفتوى للقيام بهذه المهمة.

وتقوم الإدارة بتحويل الأسئلة الهاتفية المتعلقة بالمواريث إلى الإدارة العامة للحساب الشرعي. كما تحوِّل أسئلة الطلاق الواردة عبر الخدمة المسجلة من خارج مصر إلى الخدمة المباشرة حتى يمكن إفتاؤه في مسألته وفق مقررات دار الإفتاء المصرية بخصوص هذا الموضوع، كما تحوِّل المسائل التي فيها نزاع إلى الإدارة العامة للبحوث الاجتماعية.

٢. الموقع الإلكتروني:

وعنوانه على الشبكة العنكبوتية الدولية (www.dar-alifta.org)، والذي بُثَّ على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) في (١٥/ ٥/ ٢٠٠٤م).

وتنشر على الموقع دار الإفتاء أنشطتها المختلفة من فتاوى وبيانات.. وغير ذلك، وهو يصدر بلغات ثمانٍ عالمية (العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية والأردو والملاوي والتركية).

٣. الفتوى الإلكترونية:

وتستقبل دار الإفتاء أسئلة المستفتين عبر نافذة الموقع، حيث يقوم المستفتي بوضع سؤاله عبر نافذة (طلب فتوى)، وبعد أن يكتب سؤاله ويقوم بالضغط على زر (إرسال) يأخذ رقمًا كوديًّا سريًّا، تكون إجابة الأسئلة في سرية تامة، حيث لا يطلع على هذه الفتوى أحد من المستفتين إلا من معه هذا الكود الرقمي فقط.

ومن خلال ذلك الموقع تستقبل الدار الأسئلة والاستفسارات الشرعية باللغات المختلفة، وقد خصصت لهذا الغرض إدارة تسمى «إدارة الفتوى الإلكترونية» للرد على تلك الأسئلة والاستفسارات.

٤ .التطبيق الإلكتروني:

تم إطلاق تطبيقات للفتوى على أنظمة «أندرويد»، و«آي أو إس» لأجهزة الهواتف الذكية حديثًا في عام ٢٠١٦م، إيمانًا من دار الإفتاء بضرورة مواكبة التكنولوجيا الحديثة في وسائل الاتصال؛ لضمان الوصول لأكبر شريحة ممكنة من المسلمين حول العالم.

وتهدف دار الإفتاء من إتاحة هذا التطبيق إلى تسهيل التواصل بين السائلين من شتى أنحاء العالم ودار الإفتاء المصرية، ويعد ذلك استكمالًا لمسيرة الدار لتذليل عقبات وصعوبات عملية حصول المستفتين على إجابات لفتاويهم من ذوي الخبرة والتخصص.

أما تطبيقات الفتوى لنظام الأندرويد فمن خلال الرابط التالي:

https://play.google.com/store/apps/details?id=com.dareleftaa

وأما تطبيقات الفتوى لنظام الآي أو إس فمن خلال الرابط التالي:

https://itunes.apple.com/us/app/dar-alafta/id1119538483?ls=1&mt=8

ويقوم قسم الفتوى الإلكترونية غير العربية وفقه الأقليات (فتاوى النت الغربي) باستقبال الأسئلة الواردة عبر البريد الإلكتروني الخاص بالناطقين بغير العربية، وكذلك الأسئلة الواردة بالعربية غير أن السائل مقيم في بلاد غير إسلامية.

٥ . البريد الإلكتروني:

من خلال الخطابات المرسلة عن طريق البريد الإلكتروني: fatawa@dar-alifta.org

هذا بالإضافة إلى الطرق التقليدية للتواصل، ومن أهمها:

٦ . البريد:

يكتب السائل سؤاله ويرسله في خطاب بالبريد العادي أو المسجل أو السريع على عنوان مقرِّ دار الإفتاء المصرية، وهو: (القاهرة- الدراسة- حديقة الخالدين - ص.ب. ١١٦٧٥).

٧. الفاكس:

يقوم السائل بإرسال سؤاله عن طريق الفاكس على الرقم المخصص لاستقبال الأسئلة بدار الإفتاء المصرية.

ويختص بالرد على الأسئلة الواردة من هاتين الوسيلتين إدارةُ الفتوى المكتوبة، خاصة في حال الرغبة في الحصول على فتوى مكتوبة وموثقة، ثم تترجم الإجابة وتُرسَل إلى صاحبها.

- **إحصائية موجزة** صادرة عن الفتاوى التي تم استقبالها والرد عليها من القسم باللغات الأجنبية في الفترة الزمنية (٢٠١٢م- ٢٠١٦م):

حيث ورد إليه فتاوى باللغة الإنجليزية عدد (٩٧٠٠) فتوى.

- وباللغة الفرنسية عدد (٢٣٠٣) فتوى.
- وباللغة الألمانية عدد (١٢٤٦) فتوى.
- وباللغة الإندونيسية عدد (١١٣٠).
- وباللغة الروسية عدد (١١٠٢) فتوى.
- وباللغة الأوردية عدد (٥٧٣) فتوى.
- وباللغة التركية عدد (٢٣٢) فتوى.
- وبلغت الأسئلة الواردة إلى القسم باللغة العربيَّة من بلاد الغرب عدد (٣٢٠) فتوى.

ثانيًا: ترجمة الإصدارات العلمية إلى اللغات المختلفة:

لا شك أن المطبوعات والإصدارات العلمية تساهم بشكل كبير وفعَّال في مجال نشر النافع من الكتب والأبحاث والمقالات، وتتنوع هذه الإصدارات بتنوع أغراضها.

لذا تحرص دار الإفتاء على المشاركة في نشر الوعي والثقافة فيما يخص الجانب الإفتائي والفقهي والثقافي على الصعيد المحلي والعالمي، مع مراعاة تأصيل الحقائق العلمية للمستجدات، وتأصيل ضوابط الإفتاء وتفعيلها في الواقع العملي، سعيًا إلى نشر صحيح الدين وإزالة اللبس في القضايا الشائكة والخلافية.

وفي هذا السياق أعدت دار الإفتاء دليلًا إرشاديًّا عالميًّا باللغة الإنجليزية يوجه بالأساس للصحفيين والمراسلين الأجانب المهتمين بتغطية الأخبار الخاصة بالعالم الإسلامي وقضاياه، فضلًا عن تعاونها مع المؤسسات الإسلامية بأمريكا وأوروبا للقيام بحملة للتعريف بالإسلام، ومن بينها حملة ملصقات مترو نيويورك.

كما ترجمت عدة كتب بلغات مختلفة للتعريف بالأحكام الشرعية وتفنيد بعض الشبهات المثارة، ومنها: «The Ideological Battlefield" (ساحة المعركة الإيديولوجية)، "TheRites of Hajj and Umrah Booklet" (كتيب مناسك الحج والعمرة)، "The Book OF FASTING" (كتاب الصيام).

وأصدرت الدار موسوعة تضم نحو ١٠٠٠ فتوى ترجمت إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية، معظمها وردت من دول غربية، وتجيب عن كل ما يدور في أذهان المسلمين في الغرب، خاصة الشبهات التي يعتمد عليها تنظيم «داعش» وغيره من الجماعات الإرهابية.

ثالثًا: كتاب «سؤالات الأقليات»:

وقد أفردنا الحديث عن هذا الكتاب نظرًا لأهميته في بيان ومعالجة قضايا الأقليات بطريقة سهلة وبسيطة بما يعدُّ مرجعًا مهمًّا لمسلمي الأقليات في معرفة شؤون دينهم، وقد جاء في مقدمة الكتاب: فإن دار الإفتاء المصرية تمثل دورًا رياديًّا فعَّالًا في التوجيه الشرعي ومتابعة البحوث الفقهية، ومعالجة ما التبس على المسلمين من أمور دينهم ودنياهم، وكل ما استجد على ساحة الحياة المعاصرة، مما أكسبها مصداقية علمية منذ نشأتها، ودعمًا شعبيًّا واجتماعيًّا هائلًا بين المسلمين في بقاع الأرض المختلفة.

لذا تتوجه إليها الأقليات المسلمة بالسؤال في كل ما يعرض لهم من مشكلات دينية واجتماعية وثقافية وسياسية واثقين في الحصول على حلول شرعية وسطية لتلك المشكلات المختلفة نوعًا، المتعددة كمًّا، ذات الواقع المعقَّد التي تواجههم في كل زمان ومكان.

وقيامًا بالدور المنوط بدار الإفتاء المصرية في نشر الإسلام الوسطي المعتدل المتمثل في منهج الأزهر الشريف، أنشأت الدار سبلا وقنوات للتواصل مع المسلمين في كل مكان.

وتأتي أهمية هذا الكتاب من أنه محاولة للفت نظر المشتغلين بالفقه في هذه البلاد خاصة، وفي بلاد المسلمين عامة إلى ما يشغل بال هذه الأقليات من الأحكام الشرعية، كما أنه يستفاد من هذا المجموع منهج دار الإفتاء العلمي الواعي للمتغيرات في التعامل مع قضايا الأقليات.

رابعًا: المؤتمرات العلمية (مؤتمر التكوين العلمي والتأهيل الإفتائي لأئمة المساجد للأقليات المسلمة):

عقدت دار الإفتاء المصرية المؤتمرَ العالمي الأول تحتَ عُنوان «التكوين العلمي والتأهيل الإفتائي لأئمة المساجد للأقليات المسلمة»، بالقاهرة، وكان ذلك أيام السابع عشر والثامن عشر من شهر أكتوبر عام ٢٠١٦ ميلادية، حيث عُنِي المؤتمرون في جلساتهم ومحاوراتهم ومناقشاتهم على مدار يومين كاملين بما يتصل بقضية التأهيل العلمي والتكوين الإفتائي لأئمة المساجد للأقليات المسلمة، وتفاصيل المساقات المعرفية والتأهيلية التي يمكن من خلالها الارتقاء بمستوى أئمة المساجد حول العالم في المجال الإفتائي، وتحسين جودته، وقد أعرب الحاضرون على اختلاف بلدانهم -منهم المفتون الرسميون وغير الرسميين- على أهمية هذا الموضوع وخطورته في الوقت الحالي، وتوفيق دار الإفتاء في تقديم اختياره على ما سواه من القضايا.

- وقد عالجت محاور المؤتمر عددًا من الموضوعات المهمة ذات الصلة بالأقليات، أبرزها:

١.المحور الأول: تناول دورِ المؤسسات الإفتائيةِ في العالم تجاه الأقلياتِ المسلمة.

٢.المحور الثاني: تناول الأصولِ المنهجيةِ للتأهيلِ الإفتائي للمفتين في الأقلياتِ المسلمة.

٣.المحور الثالث: تناول الحديث عن التحديات التي تُواجهُ الأقلياتِ المسلمة.

-ودارت ورش عمل المؤتمر عن:

بيان الاحتياجات التأهيلية لأئمة ودعاة التجمعات المسلمة ومكونات البرامج التدريبية. وبيان مكونات المساق المعرفي المساعد في تأهيل المفتين، وتحديد أهم القضايا التي يجب تناولها عند تأهيل المفتين.

وتم خلال المؤتمر اقتراح عدد من المبادرات التي تصبُّ في صالح تحقيق أهداف هذا المؤتمر، وكان من أهمِّ هذه المبادرات:

- أولًا: إنشاء مرصد للجاليات المسلمة حول العالم.
- ثانيًا: إعلان القاهرة الصادر عن الأمانة.
- ثالثًا: تقديم الدعم العلمي والتقني في إنشاء مؤسسة إفتاء.
- رابعًا: برنامج تدريبي لتحسين المعارف والمهارات الإفتائية.
- خامسًا: إنشاء ملتقى دراسات وبحوث الأقليات المسلمة.

-وقد رأى المجتمعون في هذا المؤتمر أهمية وضع جملة من الأصول التي يجب مراعاتها عند التكوين العلمي والتأهيل الإفتائي لأئمة المساجد للأقليات المسلمة من أهمها:

التأكيد على أن الوجود الإسلامي في الخارج ليس وجودًا طارئًا أو استثنائيًّا، ولم يعد أيضًا مجرد تجمع أو أقلية لجماعات مهاجرة للعمل لا تلبث أن تعود إلى بلدانها، بل أصبح هذا الوجود جزءًا من النسيج الاجتماعي والثقافي والسياسي لتلك البلاد لهم جميع الحقوق وعليهم جميع الواجبات ضرورة أن تمثل الجاليات المسلمة في العالم حلقة وصل للحوار الحضاري والتواصل الثقافي والفهم والاستيعاب المشترك مع العالم الإسلامي، ورفض أي شكل من أشكال استغلال الجاليات المسلمة من قبل كيانات الإسلام السياسي المنتشرة في الغرب.

وقد خرجَ المؤتمرُ في ختامِه بمجموعةٍ من التوصياتِ والقراراتِ المهمَّة التي خَلُصَ إليها من اقتراحاتِ السادةِ المشاركينَ من العلماءِ والباحثين، جاءت كالتالي:

١. المسارعة إلى العناية بتقريب الفقه الإسلامي المعاصر للجاليات المسلمة حول العالم عن طريق: رفع الواقع وتقديم الحلول الشرعية المناسبة، بالتعاون مع ذوي الشأن.

٢. كذلك ترجمة عيون الفتاوى المناسبة لأحوال المسلمين في الخارج للغات البلاد المختلفة فضلا عن الدعوة إلى الالتفاف بشأن المرجعيات الإسلامية الكبرى في العالم، وعلى رأسها الأزهر الشريف ومنهجه الوسطي الجامع بين الحفاظ على النصوص والتراث والحفاظ على المقاصد والمصالح.

٣. وشكرت التوصيات اعتماد فتاوى المجامع الفقهية مثل مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ومجمع الفقه بالهند فتاوى مرجعية مع مراعاة تغير الفتاوى بتغير المكان والأحوال والأزمان.

٤. كما تضمَّنت دعم جولات الزيارات المتبادلة للمفتين المؤهلين المعتمدين وللمتدربين على الإفتاء في قضايا المسلمين في الخارج، والعناية الخاصة بالمسلمين الجدد بإصدار مناهج تعليمية معتمدة لتعليمهم صحيح الدين، وإصدار برامج تدريبية ومعسكرات تثقيفية يرد فيها على فتاواهم وأسئلتهم بشكل صحيح، وأيضًا الدعوة لعمل قاعدة بيانات للمراكز الإسلامية الموجودة في دول العالم المختلفة، مع التعريف بها، والتعاون معها لكونها وسيلة للتواصل بين المسلمين حول العالم، ووسيلة للحوار بين العالم الإسلامي والآخر. الاستفادة من وسائل الاتصالات المعاصرة وخصوصًا وسائل التواصل الاجتماعي لتبادل الأفكار حول شؤون الجاليات الإسلامية في الخارج والتعرف على مشكلاتهم.

وأخيرًا الدعوة إلى أهمية إصدار تشريع يجرم الفتوى من غير المتخصصين ودعوةُ الجميع إلى تفعيله والالتزامِ به. دعم البرامج التدريبية التي تقدمها الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم لرفع مهارة وكفاءة الدعاة وأئمة المساجد الإفتائية، وإنشاء لجان علميةٍ لتنفيذ توصيات مؤتمر ترفع تقارير دورية للأمانة حول سبل وضع هذه التوصيات موضع التنفيذ.

أهم الأبحاث المقدمة إلى المؤتمر:

قدمت عدة أبحاث قيمة لهذا المؤتمر وتمت مناقشة ما جاء فيها من أفكار، وكان من هذه الأبحاث ما يلي:

١. تجارِبُ المؤسساتِ الإفتائيةِ للجاليات المسلمة تجاه قضاياهم:

فضيلة الشيخ الدكتور/ مصطفى إبراهيم تسيريتش البوسنوي الأزهري- المفتي العام لجمهورية البوسنة السابق.

٢. مسؤولية المؤسسات الدينية في تكوين وتأهيل قادة الفكر «خبرة معهد ابن سينا في باريس أنموذجًا»:

أ.د محمد البشاري- أمين عام المؤتمر الإسلامي الأوروبي- عميد معهد ابن سينا – باريس.

٣. التجديد في الأحكام الفقهية بما يحقق مصالح الأقليات المسلمة:

أ.د. محمد عبد الغفار الشريف- الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت- العميد السابق لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت.

عضو اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالديوان الأميري.

٤. مشاكل فقه الأقليات المسلمة:

الدكتور/ محمد مصطفى الياقوتي- وزير الدولة بوزارة الإرشاد والأوقاف (السابق)- رئيس مركز الشيخ الياقوتي الدعوي والتربوي- جمهورية السودان.

٥. نماذج التعايش مع الآخر في هدي النبي صلى الله عليه وسلم:

أ.د علي جمعة محمد- عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.

٦. أثر مراعاة المتغيرات الأربعة في مناسبة الفتوى لمجتمع الأقليات:

الأستاذ الدكتور/ نصر فريد محمد واصل- عضو هيئة كبار العلماء- ومفتي الديار المصرية الأسبق.

٧. نحو برنامج علمي لتأهيل أئمة المساجد:

أ. د/ رضوان السيد- أستاذ الدراسات الإسلامية- لبنان.

٨. التحديات التي تواجه الأقليات الإسلامية في ديار الغرب:

دكتور/ أولاد عبد الله مرزوق- أستاذ الفقه والأصول بالجامعة الحرة الحكومية بأمستردام- هولندا- عضو المجلس العلمي المغربي لأوروبا.

خامسًا: التدريب والتأهيل العلمي لمتصدري الفتوى للأقليات:

أ. التدريب والتأهيل العلمي:

تتوجه أنظار المفتين والباحثين الشرعيين في كل أنحاء المعمورة إلى الاستفادة من خبرة دار الإفتاء المصرية الهائلة التي تصل إلى أكثر من قرن من الزمان؛ لذا تعقد دار الإفتاء الدورات التدريبية والتأهيلية والبرامج المتخصصة والتثقيفية من حينٍ لآخر؛ حتى تعظم الاستفادة لدى قطاعات كبيرة ومتنوعة من المفتين والباحثين والقضاة والدعاة وخريجي الكليات الشرعية والجاليات المسلمة في الخارج وجمهور المسلمين.

ولقد شهد مجال تدريب المفتين بدار الإفتاء المصرية في عِقدها الأخير تطورًا نوعيًا، حيث تهدف إلى تحسين الأداء الدعوي لدى المتصدرين له محليًا وعالميًا من أجل مزيد من الوعي والإدراك لواقعهم وحاجات أمتهم الحضارية، والتعامل مع المستجدات المعاصرة بوعي وكفاءة؛ سعيًا إلى النموذج المنشود في تمثيل الديانة والعِلم والأمة في المواقع والمواقف المختلفة تمثيلا مُشَرِّفًا وفعَّالًا.

وتتلخص المواصفات المبتغاة من هذه الجهود في إيجاد داعية مثقف متفاعل مبادر يستمع للآخرين جيدًا، يستوعب أفكارهم وآراءهم وقِيمهم، يتفاهم مع الاختلافات والتنوعات، يستجيب برصانة، يقرأ النصوص والأقوال بعمق، يُشَخِّص الوقائع، ويفسرها ويُحَلِّلها، يُقَوِّم وينقد، ويتبنى المواقف عن دراسة وبحث، ويقدم أطروحاته بلغة العصر فيجمع بين الشرع ومحله الواقع؛ ويؤدي واجب وقته للأمتين: أمة الإجابة، وأمة الدعوة.

ب. وتقوم بهذه المهمة الجسيمة وحدتان:

١. الوحدة الأولى: إدارة التدريب:

وهي إدارة أنشئت في عام ٢٠٠٦م، لتقوم بتلبية احتياجات الباحثين الشرعيين والعاملين بالدعوة والعمل الإفتائي في أنحاء العالم الإسلامي من خلال عقد دورات تدريبية تأهيلية لمهارات الإفتاء، تشمل العلوم الشرعية والمواد المساعدة لها، وفق منظومة من المفاهيم التدريبية الحديثة المستقاة من أفضل مناهج التدريب المعاصرة.

وتقدم إدارة التدريب عددًا متنوعًا من البرامج التدريبية التي تهدف إلى تأهيل الأقليات على التعامل مع واقع مجتمعاتهم ودولهم، والحلول التي تقدمها الشريعة لكثير من مشكلات واقعهم، وتدريب القائمين على أمر المساجد والمجمعات الإسلامية والمؤسسات العلمية على صناعة الإفتاء لمساعدتهم على مواجهة أسئلة جمهور الأقليات.

٢. الوحدة الثانية: مركز إعداد المفتين عن بُعد:

أبدعت الثورة التكنولوجية الحديثة في صناعة تكنولوجيات متقدمة وسريعة التطور في مجال التعليم والتدريب ونقل الخبرات والمعارف، وأطلق عليها (تكنولوجيا التعليم عن بعد)، وقد أثبتت نجاحها الفائق وقدرتها البارعة في تحقيق الأهداف المرجوة منها، مما دفع العديد من الجامعات العالمية والدول وأصحاب الاختصاص لاعتماد الشهادات الممنوحة من خلالها.

وبعد تلك النجاحات البارعة لتكنولوجيا التعليم عن بعد قامت دار الإفتاء المصرية في إطار جهودها الحثيثة وسعيها الدؤوب في خدمة أمتها والقيام على ما فيها رفعتها وعلو شأنها باستخدام تكنولوجيا التعليم عن بعد في تحقيق أهدافها، فأسست مركزًا للتعليم عن بعد؛ والذي يعتبر من الوحدات المتكاملة والأكثر تطورًا في هذا المجال، وتتكون هذه الوحدة من عنصرين:

الأول: بشري؛ وهو فريق متعدد التخصصات (علماء في علوم الشريعة والعلوم التي تصف الواقع كالاقتصاد وعلوم القانون الأساسية/ إعداد علمي وتربوي/ إعداد تكنولوجي/ تصوير ومونتاج/ جودة واعتماد) وهو على كفاءة عالية واحتراف، كلٌّ في مجال تخصصه، فقد تم تدريبه على أحدث الأساليب والتقنيات والبرمجيات الإلكترونية التي تتلاءم مع طبيعة عمله.

الثاني: تقني؛ ويتكون من عدد من الأجهزة وأستديوهات التصوير وبرمجيات متطورة؛ والتي مكنت العنصر البشري من الإبداع والابتكار.

وأما عن منهج العمل في هذه الوحدة: فيتم وفق المعايير العلمية الحديثة والأساليب التربوية المعتمدة، والمتوافقة مع تكنولوجيا التعليم عن بعد، ويشرف على كل ذلك لجنة علمية مشكلة من كبار علماء الأزهر الشريف والجامعات المصرية ودار الإفتاء المصرية، ويرأس هذه اللجنة فضيلة مفتي الديار المصرية.

وقامت الوحدة بتدشين موقع لإعداد المفتين عن بعد عام ٢٠١٠ والذي يعد الأول والفريد من نوعه، ويهدف لإعداد مفت متخصص يفهم الشرع الشريف، ويفهم الواقع بتعقيداته ومفرداته المختلفة، ويستطيع تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المتنوعة والنوازل المتعددة. ويهدف كذلك لمعالجة القصور العلمي والمنهجي لدى الراغبين في التصدر للإفتاء، وكذلك إتاحة هذا القدر من التعليم لأكبر عدد ممكن من الراغبين فيه في مختلف أنحاء العالم.

وقد تم بناء المقررات التعليمية لهذا الموقع على الأسس التربوية الحديثة والمعايير العلمية الدقيقة، والتي تجمع بين الإعداد العلمي والتدريب المهني، وتعمل على تنمية وتقوية الملكات العلمية المهمة في تكوين المفتي، والتي تجمع بين العلوم التراثية الأصيلة وعلوم الواقع المعاصرة، وتعتمد على التخصص في الإفتاء.

مدة الدراسة ثلاث سنوات يعقبها دورة تدريبية مباشرة لمدة ثلاثة أشهر بمقر دار الإفتاء .وقد بدأت الدراسة عام ٢٠١٢.

وتعقد الامتحانات بمقر دار الإفتاء المصرية، وتيسيرًا من دار الإفتاء وخدمة للدول الإسلامية والأقليات المسلمة ستقوم بتوسيع وتنويع أماكن عقد الامتحانات في دول العالم تخفيفًا منها على الدارسين من دول العالم المختلفة.

ويعد هذا الموقع بمثابة قناة مفتوحة توفر على طلاب العلم عناء السفر للحصول على دراسة دبلوم الإفتاء بدار الإفتاء، حيث يمكنهم من خلالها أن يحصلوا على المعارف والمهارات الإفتائية التي تؤهلهم للقيام بدور الإفتاء بعد ذلك في بلادهم.

ج. نماذج من التأهيل والتدريب:

١. كان تخرج الدفعة الأولى سنة ٢٠١٢، وبلغ عدد الطلبة المسجلين فيه (٢٦٨) طالبًا من جنسيات مختلفة.

٢. برنامج تدريب الطلاب التايلانديين على (تفكيك الفكر المتطرف) يوليو ٢٠١٨:

بالتعاون مع سفارة تايلاند بالقاهرة تم تدريب ١٠٠ طالب من طلاب دولة تايلاند على كيفية تفكيك الأفكار المتطرفة.

٣. تدريب أئمة بريطانيا وإمدادهم بمهارات وعلوم الإفتاء سنة ٢٠١٩.

٤. برنامج منهجية الإفتاء للعلماء المسلمين بأفريقيا أبريل ٢٠١٩: ويهدف البرنامج بشكل أساسي إلى التعريف بمنهجية الإفتاء وأهم المعارف اللازمة لها، وصولًا للتمييز بين الإفتاء الصحيح وغير الصحيح، وقد حضره ٢٥ من الأئمة بأفريقيا من دول: أثيوبيا، كينيا، تنزانيا، أوغندا، تشاد، الكاميرون، أفريقيا الوسطى، جنوب أفريقيا، كوت ديفوار، النيجر، بوركينا فاسو، غينيا بيساو، غينيا كوناكري، توغو، السنغال، غانا، بنين.

سادسًا: مراصد دار الإفتاء:

كان لمجهودات مراصد دار الإفتاء حضور كبير هذا العام في مواجهة التكفير والتطرف، وذلك من خلال مرصدها للفتاوى التكفيرية والآراء المتشددة، والذي قدم عدد من التقارير والدراسات والمواقف المناهضة للعنف والتطرف، والتي سعت إلى تعرية حجج المتطرفين وكشف زيف منطقهم وتدليسهم في القول والفعل، وقد صدر عن المرصد نحو ١٧٠ تقريرًا ودراسة خلال الستة الأشهر الماضية.

وكذلك مرصد الإسلاموفوبيا ومرصد الجاليات المسلمة في الخارج الذي تناول الكثير من القضايا التي تهم الجاليات المسلمة في الخارج ومواجهة الإسلاموفوبيا وتصحيح صورة الإسلام في الغرب، والسبل لتعزيز اندماج المسلمين هناك داخل مجتمعاتهم[١].

(١) - لمزيد من التفصيل حول جهود دار الإفتاء المصرية يراجع موقعها على شبكة المعلومات الدولية: https://www.dar-alifta.org/.

المبحث الثالث

جهود الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم في التواصل مع الأقليات

منذ أن أعلنت دار الإفتاء المصرية تبنيها للإسهام في تجديد الخطاب الديني ومعالجة فوضى الفتاوى في أرجاء العالم الإسلامي، وهي تضع نصب أعينها تنفيذ إستراتيجيتها التي وضعتها لتنفيذ ذلك خطوة خطوة على المسارات المتنوعة في الداخل والخارج، وكانت الدار سبَّاقة لإعلان خطة تجديد الخطاب وتنقية الفتاوى. وقد تم السعي الحثيث لقيادة قاطرة العالم الإسلامي في مواجهة الفتاوى الضالة والمنحرفة لدى الجاليات والأقليات المسلمة بالخارج، وبعد بذل جهد كبير في التخطيط والدراسة تم إنشاء الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، وذلك يوم الرابع من شهر ربيع الأول ١٤٣٧هـ الموافق الخامس عشر من شهر ديسمبر ٢٠١٥م. وضمت عضوية الأمانة ممثلين لأكثر من (٣٥) مفتيًا يمثلون دولهم من مختلف قارات العالم، ونتطلع إلى مضاعفة هذا العدد في أقرب وقت ممكن. ثم إننا نهدف من خلال هذه المقدمة إلى التعريف بالأمانة العامة وأهميتها ورؤيتها الخاصة ومساراتها وأهدافها وأهم مبادراتها والاحتياجات اللازمة للقيام بدورها والتعاطي الفعال مع القضايا الإفتائية للأمة؛ وذلك بهدف تقديم إطار شامل وكامل وجامع لهذا الكيان المهم والضروري للأمة والعالم؛ ليعيد الوسطية إلى الخطاب الديني، ويزيل عنه ما لحق به من تشوهات من هنا وهناك.

الأهمية والتوقيت:

يدرك الكثير من المراقبين والمهتمين بالشأن الديني بوجه عام، وشؤون الفتوى على وجه الخصوص، أن التشدد والتطرف يمثلان الخطر الأكبر والأهم على الأمة الإسلامية في شتى بقاع الأرض، بل إنه تخطى العالم الإسلامي ليشكل تهديدًا خطيرًا وملحًّا على الأمم والشعوب غير الإسلامية، وقد لعبت الفتاوى الدينية دورًا أساسيًّا في تلك العملية بما لها من قوة وتأثير لدى المسلمين، فقد تلاعبت جماعات العنف والتطرف بالفتوى الدينية لتشكل بها لبنة في بناء العنف والإرهاب المستشري في العالم، حتى وصلنا إلى مستويات غير مسبوقة أضحت معه جماعات العنف الديني العامل الأهم في هدم الدول وتفتيت الشعوب؛ لذا فإن مواجهة هذا الداء والقضاء عليه يمثل واجب الوقت والفريضة الأولى على علماء الأمة ومؤسساتها الوسطية. ومن أجل رسم سياسات متعلقة بمعالجة

فوضى الفتاوى والتصدي لفتاوى العنف والتطرف، تم إنشاء الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم؛ لتشكل الخيط الناظم لمؤشرات الفتوى وضوابطها ليس في مصر والعالم الإسلامي بتنوعاته وتقسيماته وامتداده فحسب، بل عند المسلمين أجمعين عبر دول العالم كله.

لماذا الأمانة العامة؟ تكمن أهمية الأمانة العامة في سياق زمانها ومكانها، فالتوقيت الآن يشهد موجة عنف لتيارات تبحث عن فتاوى تبرر لها العنف، وما الإحصائيات عنا ببعيد، فما يقدر بخمسين ألف مقاتل في صفوف «داعش» نصفهم من أبناء الأقليات المسلمة، وإعلام التنظيم يتحدث بـ١٢ لغة؛ ولذا كان على المؤسسات الدينية العريقة ذات الشأن في هذا المجال أن تعلن عن نفسها لترد بقوة وبحسم على الأفكار الضالة بمنهجية علمية رصينة. أما المكان فقد تم الإعلان عن ميلاد هذه المظلة التي تجمع دور وهيئات الإفتاء في العالم على أرض مصر التي حملت لواء الاعتدال والتجديد والاستنارة على مر العصور والأزمان، لتشارك الإنسانية كلها هَمَّ مواجهة التطرف. ويمكن القول بأن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم هي استجابة لمعطيات الواقع ومشكلات المسلمين وأوضاع دولهم وجالياتهم، فالأزمات والمشكلات التي يمر بها المسلمون في مختلف أرجاء المعمورة تتطلب استجابات نوعية تواكب حجم المشكلات والتحديات الراهنة، وقد كانت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم أول مؤسسة إسلامية في العالم تعنى بتجميع وتكتيل المؤسسات والهيئات الإفتائية في مختلف بقاع الأرض لتعيد إلى الفتوى دورها الإيجابي في حياة المجتمعات والشعوب، ولتزيل عنها ما لحق بها بسبب تصدر غير المتخصصين وأنصاف العلماء وأصحاب التوجهات المتطرفة للفتوى والرأي الديني.

رؤية الأمانة العامة:

تسعى الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم لأن تكون المظلة الجامعة لهيئات الإفتاء، سواء في الدول الإسلامية أو لدى الجاليات المسلمة في كافة أرجاء المعمورة. وتؤمن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم أيضًا بأن الفتوى الصحيحة هي إحدى اللبنات الرئيسية لبناء فرد ومجتمع ودولة وأمة مستقرين وفاعلين بين الأمم.

أهداف الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم:

- تدعيم الاستقرار والسلم الوطنيين والعالميين بمحاربة أفكار المتشددين والسعي في إجراءات المواجهة.
- ترسيخ منهج الوسطية في الفتوى.

- إيجاد منظومة علمية وتأهيلية للقيادات المسلمة في العالم ترسخت عندهم قيم الوسطية والتعايش.
- تبادل الخبرات العلمية والعملية والتنظيمية بين دور وهيئات الإفتاء من الأعضاء.
- تقديم الاستشارات العلمية والعملية لدور وهيئات الإفتاء لتنمية وتطوير أدائها الإفتائي.
- بناء شراكات علمية تدعم المنهج الوسطي في بلادها باعتبارها خط الدفاع الأول عن مبادئ الإسلام الصحيح.
- المشاركة الفاعلة في تجديد الخطاب الديني عبر تقديم النماذج الواقعية في التجديد والتطوير وتأسيس المناهج وترسيخ الأفكار وتقديم البدائل.
- تحقيق تكامل الجهود بين دور وهيئات الإفتاء في شكل منضبط ومنظم للإسهام في تصحيح الصورة والمفاهيم المغلوطة المشوهة، ومن ثم تخفيف ما لحق بالإسلام من عداء وتشويه تقوم به الجماعات المتطرفة.
- تقليل فجوة الاختلاف بين جهات الإفتاء من خلال التشاور العلمي بصوره المختلفة.
- تدعيم العلماء أصحاب المنهج الوسطي المعتدل.
- التصدي لظاهرتي الفوضى والتطرف في الفتوى.
- نشر قيم الإفتاء الحضارية في العالم للمشاركة في صياغة فلسفة البناء الحضاري العالمي.
- التأكيد على أن الفتوى التي تصدر من غير المتخصصين تسبب اضطرابًا كبيرًا في المجتمعات كما نرى الآن في حالة داعش وأخواتها.
- إعداد الكوادر الإفتائية والشرعية وزيادة خبرتها في مجالات العمل الإفتائي.

جهود الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم لدعم الأقليات وترشيد خطابها:

أولًا: إنشاء ملتقى بحوث ودراسات الأقليات المسلمة:

لقد أصبحت الأوضاع التي تعيشها الأقليات المسلمة شديدة التعقيد والتفاصيل، وتختلف في تفاصيلها من بلد إلى بلد، بل نستطيع أن نقول: إن واقع الأقليات المسلمة في العالم هو التطبيق العملي للقاعدة الفقهية الشهيرة بأن الأحكام تتغير بتغير المكان والزمان والأحوال والأشخاص، وهذا كله يحتاج إلى عناية بالغة من علماء الأمة وخاصة من يشتغل منهم بالشأن الإفتائي.

والواقع البحثي يشهد خلوَّ الساحة العلمية المهتمة بقضايا الأقليات من مساحة جامعة للمهتمين والمشتغلين بشأن الأقليات المسلمة؛ مما يُشعِر بخطر احتمال التشرذم والفرقة حول قضايا الأقليات المسلمة التي تزيد من صعوبة تعايش هذه الأقليات واندماجهم في بلدانهم، وستظل مسألة بقاء المسلمة بعد إسلامها تحت غير المسلم أوضح شاهد على الاختلاف الشديد حول قضايا الأقليات، حيث شهدت هذه المسألة جدلًا شديدًا تسبب في اضطراب عنيف للمسلمات في هذه الأقليات.

ولذا نرى أن نعمل على إنشاء ملتقًى يجمع الباحثين والدارسين من مختلف التخصصات التي تتعلق بشؤون الأقليات المسلمة، وأن تعقد حلقات نقاشية حول هذه الشؤون وأن تخرج بورقة عمل رصينة تتعلق بضبط التعامل مع كل قضية من قضايا الأقليات.

كما تعقد جلسات وحلقات هذا الملتقى في شكل ندوات دورية يشارك فيها الباحثون وأبناء الأقليات في شكل تفاعلي بنَّاء.

ثانيًا: مرصد الجاليات المسلمة:

تمثل أوضاع الجاليات المسلمة في الخارج محور اهتمام متزايد من قِبل الهيئات والمنظمات الدولية والفاعلين الحكوميين، لما تحدثه تلك الأوضاع من أثر على البيئات الداخلية في الدول التي تحوي تلك الجاليات، إضافة إلى تأثير أوضاع تلك الجاليات على قضايا محاربة الإرهاب والتطرف والحفاظ على التعددية.

وقد شهدت الآونة الأخيرة أوضاعًا غير مستقرة للعديد من الجاليات المسلمة في الخارج، خاصة لدى الدول التي شهدت حدوث أعمال إرهابية كبيرة كفرنسا وألمانيا وبلجيكا والولايات المتحدة، وهو ما انعكس بالسلب على أوضاع تلك الجاليات وحقوقها المشروعة، إضافة إلى تزايد الاضطهاد والتمييز ضد المسلمين في بعض الدول كما هو الحال لمسلمي الروهينجا بدولة بورما.

ويراد بهذه المبادرة إنشاء آلة بحثية لخدمة الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم لتحقيق الرصد الدقيق والمتابعة الرصينة لأوضاع الجاليات الإسلامية في الخارج، ومساعدة صناع القرار في المؤسسات الدينية والإفتائية على اتخاذ المواقف وبناء السياسات والبرامج التي تحقق صالح تلك الجاليات، وتدفع في اتجاه حل مشكلاتهم والتغلب على المعوقات التي تواجههم.

وتستهدف الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم من إنشاء هذا المرصد بناء خريطة للجاليات المسلمة في الخارج وأماكن توزعها، وشبكة علاقاتها وطبيعة أوضاعها، ومجموعة القضايا والموضوعات التي تدخل في دائرة اهتمام كل جالية، ومن ثم التعاطي الإيجابي والفعال مع أوضاعهم، والدفع نحو أوضاع تحقق للجالية الحفاظ على حقوقها الأساسية وتضمن حرياتها الدينية وفعاليتها المجتمعية.

ثالثًا: تطبيق فتوى برو "Fatwa Pro" وآفاق جديدة للتواصل مع الأقليات:

أعلنت الأمانة العامة لدُور وهيئات الإفتاء في العالم، خلال مؤتمر «مؤسسات الفتوى في العصر الرقمي تحديات التطوير وآليات التعاون» عن تفاصيل مشروعها الإلكتروني المستقبلي، وهو تطبيق الهواتف الذكية والفتوى الإلكترونية «Fatwa Pro".

وبادرت الأمانة العامة إلى إطلاق تطبيق الفتوى الإلكترونية «Fatwa Pro" المقدَّم للمسلم في الغرب مشتملًا على عدد من اللغات: الإنجليزية والفرنسية والألمانية، بهدف تقديم كافة الفتاوى التي تهم المسلم وتجيب عن تساؤلاته داخل المجتمعات الإسلامية، وكذلك تقديم الإرشاد الديني لهؤلاء المسلمين لضمان حفاظهم على هويتهم الإسلامية والحيلولة دون وقوعهم في براثن الفكر المتطرف وجماعاته الإرهابية.

ويأتي إطلاق تطبيق «Fatwa Pro" للمجتمعات المسلمة خاصة في ظل الاضطرابات والجوائح مثل "كورونا" وما تفرضه من ظروف اجتماعية جديدة، حيث ظهرت الحاجة إلى وجود تطبيق إلكتروني يكون بمثابة المفتي المعتدل والدائم والمتاح في أي وقت للمسلم في الغرب.

وتتمثل رسالة تطبيق «Fatwa Pro" في توفير المفتي المتخصص والمعتدل بصورة آنية لحماية عقيدة المسلمين في هذه المجتمعات، وتوفير الفتاوى التي تهم المسلم في هذه المجتمعات في مختلف التخصصات، وأيضًا حماية المسلم في هذه المجتمعات من الفكر المتطرف أو الإلحادي، وضبط الخطاب الإفتائي.

ويطمح التطبيق إلى خلق بديل معتدل للتطبيقات المتطرفة وحماية المسلم من الوقوع في براثن التطرف أو انهيار عقيدته، كما يسعى لتصدير رؤية معتدلة عن الإسلام لنشر الصورة الإيجابية التي تهدف إلى القضاء على التعصب ضد الإسلام في صوره المختلفة.

كما يهدف التطبيق إلى «حماية المسلم في الغرب»، للحفاظ على دينه وعقيدته سليمة، وضمان قيامه بشعائره الدينية وتعليمه أحكام دينه بصورة صحيحة من دون تعرضها لأي فكرة مشوهة تفقده قدرته على التعايش أو تفقده عقيدته، أو تجعله مجرد أداة للفكر المتطرف، وتقديم الفتاوى الصحيحة والوسطية في مختلف مجالات الفتوى، وعرضها بصور ثابتة على التطبيق بأسلوب سهل للوصول إلى أي تساؤل يشغل المسلم في الغرب، والسماح باستقبال تساؤلات المستفتين من كل أنحاء العالم، وبأكثر من لغة، والرد السريع والعاجل على مختلف التساؤلات.

كما سيعتني التطبيق بالرد على الشبهات والفتاوى المتطرفة في أحد أقسامه، حيث يعرض هذا القسم أبرز الفتاوى المتطرفة والشبهات المنتشرة في المجتمعات المسلمة في الخارج بحكم سيطرة الإخوان والمتشددين على بعض المؤسسات والجمعيات في الغرب، بما يسهم في ارتفاع نسب الإسلاموفوبيا، ومحاولة تفنيدها والرد عليها وَفقًا للأحكام الفقهية الصحيحة. كما يعرض قسم آخر أحدث الأخبار المتعلقة بدُور وهيئات الإفتاء في العالم، وآخِر المؤتمرات والبيانات ذات العلاقة بالمجتمعات المسلمة في الخارج.

رابعًا: الإصدارات المترجمة:

قامت الأمانة العامة بإنشاء قسم خاص للترجمة مهمته إنتاج وترجمة البحوث والفتاوى والدراسات الفقهية والمقالات العلمية وملخصات الكتب من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى والعكس؛ لعرضها على الأمانة، بالإضافة إلى تزويد الأمانة بالأبحاث والتقارير المنشورة بلغات أخرى للاستفادة منها والرد عليها، وتسهيل سبل التواصل مع غير الناطقين باللغة العربية في شتى بقاع الأرض؛ لكي تصل رسالة الإسلام الوسطية إلى كل مسلم أيًّا كانت بلاده أو لغته.

وفي هذا السياق قامت الأمانة العامة بنشر طائفة من الإصدارات، وهي:

أصدرت «موسوعة العلوم الإسلامية» باللغة الإنجليزية، وهي موسوعة اشتملت على اثنين وعشرين علمًا، فاستوعبت العلوم الإسلامية المختلفة من قرآن وعلومه وفقه وأصوله ولغة وسنة وغير ذلك، خرجت في خمسة وعشرين جزءًا، وأُعدت على المنهج الأزهري الصحيح لإتاحة الفرصة للمسلمين عمومًا وشبابهم خصوصًا من المتحدثين بغير اللغة العربية للاطلاع على علوم دينهم والإحاطة بها، وكذلك أصدرت كتاب «تفنيد أفكار المتطرفين» باللغة الإنجليزية.

- مجلة Insight الإلكترونية.
- إصدارات باللغة الإنجليزية، منها: the legacy continues، وكتاب Anthology of fatwas.

خامسًا: القوافل الإفتائية العالمية:

لا ريب أن الأمة الإسلاميَّة في هذا العصر في حاجة ماسَّة إلى التوعية بصحيح الإسلام ونشر الوسطية ومحاربة التعصب والتشدد ومواجهة التطرف بكل صوره وأشكاله، ما يستوجب تضافر الجهود المبذولة في نشر الدين الإسلامي الحنيف، وبذل المعرفة وتسهيلها للمسلمين في أقطار الأرض، وانطلاقًا من هذا المقصد الشرعي الشريف تعزم الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم أن ترسل قوافل علمية إفتائية مشتركة تهدف إلى تبصير الناس في ربوع المعمورة بهذا الدين الحنيف ويسره وسماحته، وكذلك بيان الخطأ في الفتاوى التي يتصدر لها غير المتخصصين، ولا غرو فإنه تجتمع في هذا العمل الجليل الطاقات والقدرات التي تتفاوت في اتجاهاتها وآرائها الفقهية بما يحقق التكامل بين الجاليات المسلمة في الخارج، وذلك بأكثر من لغة؛ مما يحقق قبولًا عامًّا لدى المتلقي.

وتسعى لأن تجوب قوافل الأمانة العامة قارات العالم المختلفة، حيث ينشئ رئيس المجلس الأعلى للأمانة لجنة نوعية لإدارة هذه القوافل لتنفيذ الخطة الإستراتيجية للقوافل.

سادسًا: مركز دراسات التشدد:

إنشاء مركز بحثي وعلمي لإعداد الدراسات الإستراتيجية والمستقبلية وتأسيسه يرتكز على مناهج وسطية إسلامية ليعالج مشكلات التشدد والتطرف الخاصة بالمسلمين حول العالم، وعلاقته بالإفتاء تأصيلًا وتنظيرًا، ويقدم توصيات وبرامج عمل لكيفية مواجهة تلك الظاهرة الآخذة في الازدياد، ومحاربتها والقضاء عليها، آخذًا في عين الاعتبار الخصوصيات المرتبطة بتنوع الحالات وتعددها، واختلاف المناطق والبلدان؛ ليكون الذراع البحثية للأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم.

ويسعى المركز للمساهمة في تعميق المناقشات العامة والأكاديمية المتعلقة بقضية التشدد بأبعادها المختلفة، ودعم عملية صنع السياسات الخاصة بعملية مكافحة التشدد، بحيث لا تقتصر على جانب المكافحة الأمنية، وإنما تهتم أيضًا بالأبعاد الدينية والإنسانية والاجتماعية في عملية المكافحة.

ويهتم المركز بمكافحة التشدد بأنواعه المختلفة على مستويين رئيسيين:

- **المستوى الأول:** وهو المعنيُّ بالتعامل مع الفكر المتشدد، حيث أصبح من الواضح تقدم الإستراتيجيات التي تستخدمها الجماعات المتطرفة في تجنيد فئات المجتمع المختلفة خاصة الشباب والنشء، والتي تعتمد على الاستدلالات الفقهية والشرعية من أجل التعبير عن رؤيتها للآخر وللعالم، مثل وجوب الجهاد والحكم بما أنزل الله وإقامة الخلافة المزعومة وحتمية الصدام والمواجهة إلى غير ذلك من أفكار التطرف والتشدد، ورغم الجهود التي تبذل في مجال التعامل مع المتطرفين من أجل إعادة تأهيلهم ودمجهم في مجتمعاتهم، فإنه لا يزال هناك أبعاد يتم إغفالها في برامج إعادة الدمج على نحو يبرز عدم كمال فعالية هذه البرامج، خاصة فيما يتعلق بقدرتها على تغيير الفكر الذي يعتنقه المتطرف وليس سلوكه فقط.
- **المستوى الثاني:** ويستهدف تحصين المجتمعات من الأفكار المتطرفة، على نحو يحول دون استمرار انتشار الأفكار المتطرفة في المجتمع وانتقالها بين الأجيال المختلفة، وهو ما يتطلب سلسلة من إجراءات المكافحة التي لا تهتم بمعالجة الأسباب الجذرية للتطرف فقط أو تلك المتعلقة بالسياق المشجع على تبني الفكر المتطرف، وإنما أيضًا بمعالجة العوامل المحفزة التي تفسر سبب تبني شخص ما فكرًا متطرفًا في الوقت الذي يعزف شخص آخر له نفس الظروف الاجتماعية والاقتصادية عن تبني ذلك الفكر.

- يهدف المركز إلى:

١. إعداد الدراسات والبحوث وتقديرات الموقف.

٢. إعداد وتقديم عدد من الدراسات والتقارير العلمية المعدة وفق الأسس العلمية والمنهجية السليمة، والمعترف بها في المحافل الدولية والأكاديمية، إيمانًا من الأمانة بأن مواجهة التشدد والتطرف والقضاء عليه لا تكون بمعزل عن مواجهة الأفكار والأطروحات التي يستند إليها الفكر المتشدد والداعون له، وهو ما يتطلب إعداد الدراسات العلمية والبحثية في مختلف القضايا والموضوعات الهامة والمتعلقة بتجفيف منابع التطرف والقضاء عليه.

٣. بالإضافة إلى إعداد الدراسات المستقبلية المتعلقة بتحديد بؤر التطرف المتوقعة، سواء في الواقع الفعلي أو الافتراضي، واقتراح الإجراءات والخطوات الواجب اتخاذها حيالها.

٤. عقد ندوات وورش عمل للخبراء والباحثين في مجالات التشدد.

٥. يُعد المركز ليُنظِّم عددًا من الندوات وورش العمل والمؤتمرات العلمية الدافعة لهذا الهدف، والمفيدة له، والهادفة إلى تبادل الخبرات والمعارف اللازمة لمواجهة الظاهرة، والتواصل مع مختلف الخبراء والمتخصصين في هذا المجال لمواكبة التطورات والتغيرات الجارية في هذا المضمار والتشبيك مع مراكز الأبحاث المهتمة بالتطرف حول العالم.

٦. يسعى المركز لتأسيس وتشبيك الجهات والمنظمات العاملة في مجال مكافحة التشدد، وترسيخ هذا التعاون ليكون نواة لتكامل مؤسسي في مكافحة التشدد، وبداية فعلية لوضع مناهج وأدوات لمعالجة المشكلات المرتبطة بالتشدد والتطرف.

٧. إعداد نموذج عام لمواجهة التشدد والتطرف في مختلف المناطق.

٨. تسعى الأمانة من خلال مركزها البحثي إلى أن تقدم نماذج علمية وإستراتيجية لعلاج ظاهرة التشدد، وتحديد أنجع السبل للتعامل معها والتقليل من خطرها، وقد أعدت الأمانة حصرًا لكافة المؤسسات والمراكز البحثية العاملة في مجال مكافحة التشدد والمجالات القريبة والمشابهة، لتحديد نقاط التكامل وعناصر التفرد والتميز، حيث توصلت الدار إلى قناعة هامة تتعلق بأهمية وضرورة إعداد دليل إرشادي ونموذج عمل بنائي لمعالجة ظاهرة التشدد بشكل عام، يراعي خصوصية الدول والشعوب، ويقف على السمات العامة والمشتركة لمشكلات التشدد حول العالم، ويقدم مخرجات تفيد الدول والمجتمعات في حصار مشكلات التشدد والتطرف المستشرية في أوساط العرب والمسلمين، والتي باتت الخطر الأكبر والأكثر إلحاحًا على المنطقة بأكملها.

٩. توظيف الأداة الإلكترونية (مواقع- صفحات تواصل اجتماعي) في النشر والترويج لمخرجات المركز ونشرها بين الأفراد.

١٠. يستهدف المركز تحقيق التواصل والتنسيق مع المؤسسات والمنظمات العلمية والبحثية العاملة في المجال نفسه، وتدشين صفحات على مواقع التواصل الاجتماعي لتحقيق أكبر تواصل ممكن ونشر هادف لمخرجات المركز ومنتجاته العلمية والبحثية الهادفة لإنضاب بئر التشدد ومصادر التطرف.





الباب الثاني:

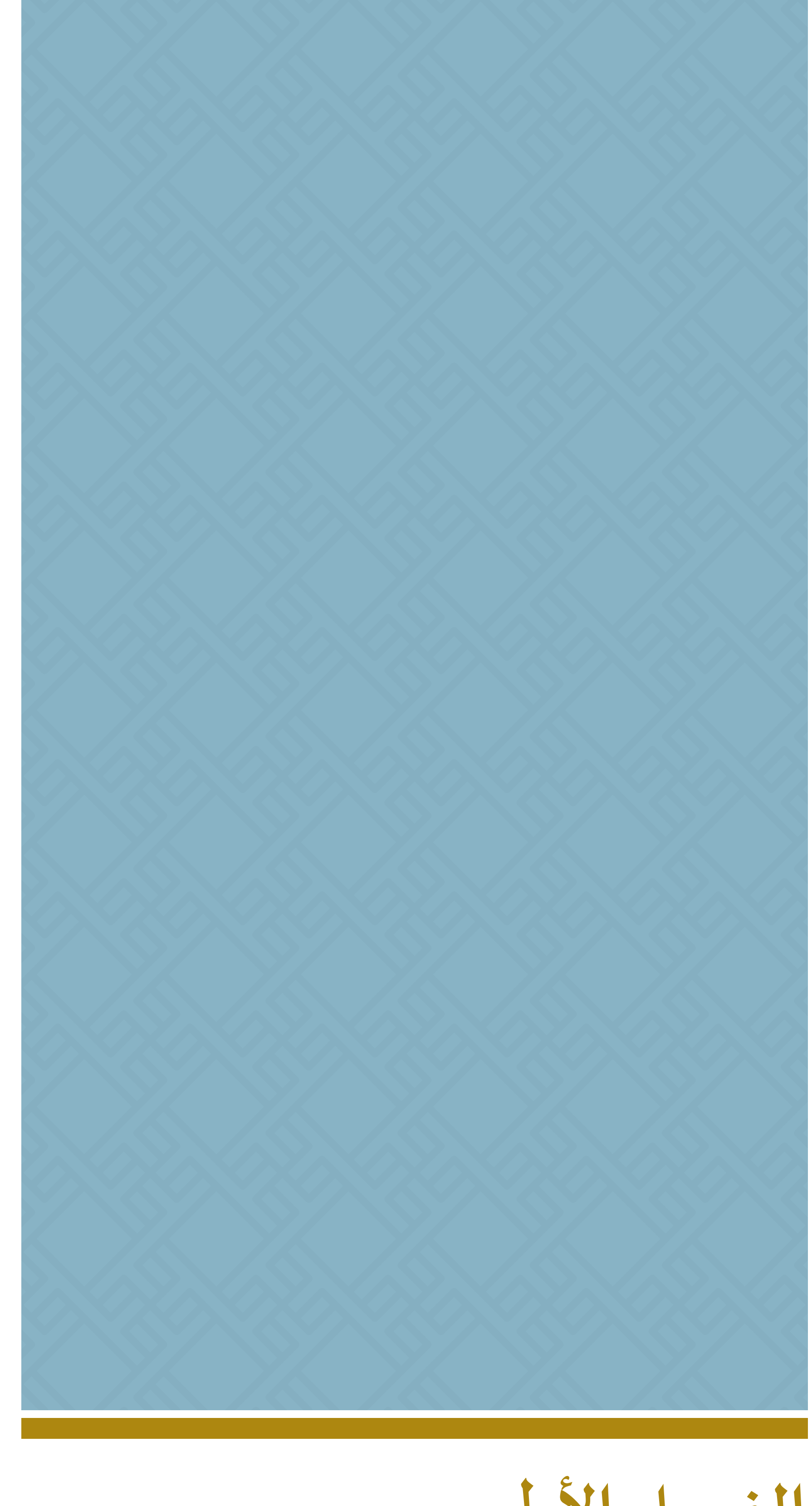
أصول فتوى الأقليَّات المسلمة

يتناول هذا الباب الضوابط الواجب مراعاتها عند إصدار الفتاوى المتعلقة بالأقليَّات المسلمة، وهذه الضوابط كأصول عامَّة لفتاوى الأقليَّات على المفتي أن يأخذها بعين الاعتبار وهو يتناول فتوى الأقليَّات.

ويأتي ليوضِّح الركائز التي تقوم عليها فتاوى الأقليَّات، وهي وإن كانت متعلِّقة بالفتوى عمومًا إلا أنها ألصق بفتاوى الأقليَّات من حيث الخصوصيَّة واختلاف الواقع والحال، ويتناول كذلك المقاصد العامَّة لفتاوى الأقليَّات التي لا تكون الفتوى دقيقةً إلا إذا راعت هذه المقاصد العامَّة لفتاوى الأقليَّات، حتى لا تكون الفتاوى متضاربةً أو لا تراعي مقاصد التشريع العامَّة.

ويشتمل على ستة فصول:

- الفصل الأول: مراعاة خصوصيَّة الإفتاء للأقليَّات المسلمة.
- الفصل الثاني: مراعاة التيسير في الفتوى ورفع الحرج.
- الفصل الثالث: الإفتاء بالقول الضعيف.
- الفصل الرابع: مراعاة المصلحة.
- الفصل الخامس: مراعاة الضرورة والحاجة التي تنزل منزلَتَها.
- الفصل السادس: المقاصد العامَّة لفتوى الأقليَّات.



الفصل الأول

مراعاة خصوصيَّة الإفتاء للأقليَّات المسلمة

من أبرز سمات الفتوى الخصوصيَّة، والمقصود بالخصوصيَّة هنا أنها تأتي لمعالجة واقعةٍ بعينها، محصورةٍ في نطاقها، مقيَّدة بزمانها، فالفتوى تأتي دائمًا بنتَ وقتِها استجابةً لواقع بيئتها.

وإذا كانت الفتوى عمومًا تتسم بهذه الخصوصيَّة فإن الإفتاء للأقليَّات المسلمة أشدُّ خصوصيَّة من الإفتاء لعموم المسلمين حيث الواقع المختلف والنَّسق الاجتماعي المغاير، ولو دقَّقنا النظر في الشريعة الإسلاميَّة نجدها تنظر بعين الاعتبار لأحوال المكلَّف المختلفة، فتتنوع الأحكام بما يتوافق مع كل شخص أو حالة مراعاةً لخصوصيَّة الحالة التي هو مُتلبِّس بها، فعلى سبيل المثال أحكام المسافر تختلف عن أحكام المُقيم في الطهارة والصلاة من حيث مدَّة المسح على الخُفِّ ومن حيث قصر الصلاة وجمعها، وكذلك أحكام المرأة تختلف عن أحكام الرجل في بعض الشؤون، ولو ذهبنا نستقصي ذلك لطال بنا المقام، والذي نريد أن نؤكِّد عليه أن الشريعة نفسها قائمة على مراعاة الخصوصيَّة واعتبار الفروق الدقيقة بين الأمور المتشابهة.

إن مراعاة الخصوصيَّة لكل فئة تتسم بسمات خاصَّة أمر مقرَّر في الفقه الإسلامي، وقد درج فقهاؤنا على تأكيد ذلك، انطلاقًا من الشريعة نفسها وتماشيًا مع قواعدها الكلية التي كانت تُبيح بعضَ المعاملات على خلاف الأصل مراعاةً لحالة معيَّنة ومن ذلك بيع العرايا، والعرايا -في اللغة- جمع عَريَّة، وهي الشجرة التي يُفرِدها مالكها للأكل، سُمِّيت بذلك لأنها عريت عن حكم جميع البستان.

وفي الشرع: أن يبيع الرطب على النخل بخرصه تمرًا، أو العنب بخرصه زبيبًا، فيما دون خمسة أوسق، أي ما يساوي سبعمائة كيلو جرام تقريبًا.

وذلك أنه لمّا ورد النهي عن بيع التمر رطبًا بما يساويه من جنسه يابسًا، وكان في الناس مَن يرغب أن يأكل الرطب أو العنب من على الشجر، وليس لديه نخيل أو كرم، رخص الشّرع فيما ذكر، تلبية لحاجة الناس وتخفيفًا عليهم وتيسيرًا، وقد جاء في مشروعية ذلك أحاديث كثيرة منها:

ما رواه البخاري ومسلم عن سهل بن أبي حَثْمة رضي الله عنه، ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الثمر بالتمر، ورخص في العرية أنْ تُبَاع بخَرْصها، يأكلها أهلها رطبًا)).

أهلها: الذين اشتروها.

وما رواه البخاري ومسلم أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العَرَايا، في خمسة أوْسقٍ، أو دون خمسة أوسق)).

وكذلك ما روياه عن رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة رضي الله عنهما: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة: بيع الثمر بالتمر، إلا أصحاب العرايا، فإنه أذن لهم)).

وقد نهت الشريعة عن بعض المعاملات كالبيوع التي ورد النهي عنها لا لنقص في أركانها ولا لخلل في شروطها، وإنما لأمر خارج عنها، ولذا يحكم بصحتها مع ثبوت التحريم لها والإثم على فاعلها، ومنها على سبيل المثال:

بيع الحاضر للبادي:

وهو أن يَقْدَم رجل من سفر -من بادية أو غيرها- ومعه متاع يريد بيعَه، وأهل البلد في حاجة إليه، فيقول له آخرُ مِن أهل البلد: لا تبع حتى أبيع لك هذه البضاعة شيئًا فشيئًا، ويزداد الثمن.

فمثل هذا العمل حرام، لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ)). فقيل لابن عباس: ما قوله: ((لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ))؟ قال: (لا يكون سمسارًا)[١]. وسبب النهي والتحريم ما في ذلك من تضييق على الناس.

وينبغي التنبيه إلى أن هذا لا ينطبق على ما يفعله اليوم الوسطاء، حين يقومون ببيع البضائع لمن يجلبونها إلى البلد، لأن معنى التضييق على أهل البلد غير وارد، بل ربما كان عملهم تسهيلًا وتيسيرًا على المنتج والمستهلك.

تلقِّي الركبان:

وهو أن يخرج التاجر إلى خارج البلد، فيستقبل القادمين بالبضائع، ويوهمهم أن ما معهم من السِّلَع كاسد في البلد، وأن أسعارها بخسة، ليشتريها منهم بأقل من ثمنها.

فإذا اشترى منهم هذه البضائع كان البيع صحيحًا مع حرمته، لما فيه من الخداع، وقد دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق: ((لَا تَتَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ)).

فإذا نزل أصحاب البضائع السوق وعرفوا الأسعار، وبانَ لهم أنهم مغبونون بالثمن، ثبت لهم خيار فسخ البيع.

(١) أخرجه البخاري في البيوع، باب: هل يبيع حاضر لبادٍ بغير أجر...، رقم: ٢٠٥٠. ومسلم في البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم: ١٥٢١.

روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يُتَلَقَّى الجَلَبُ، فإن تلقاه إنسانٌ فابتاعَهُ فصاحب السلعةِ فيها بالخيارِ إذا ورد السوق))[١].

وحاصل الكلام أن مراعاة الخصوصيَّة للحالات المختلفة أو الفئات الخاصَّة أمر مقرَّر، وكذلك الشأن بالنسبة للأقليَّات المسلمة، ففقهها يقوم على مراعاة خصوصيتها، وفتاويها تكون متفاعلة مع بيئتها، وهذا الفقه وإن كان ذا نمط خاص من حيث خصوصيته وموضوعاته ومشكلاته المتميزة إلا أنه ليس فقهًا مستقلًّا خارجًا عن إطار الفقه الإسلامي، ومرجعيته الكتاب والسنة وما ينبني عليهما من الأدلة كالإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، والاستصحاب... ونحوها من الأدلة التي أسس عليها الأئمة آراءهم، وكثير من مسائل الأقليَّات لها نظائر تشبهها منصوص عليها في كتب الفقه التراثية، وإن كانت لها صورة جديدة معاصرة، فمن هنا تعدُّ قديمةً بالجنس حديثةً بالنوع.

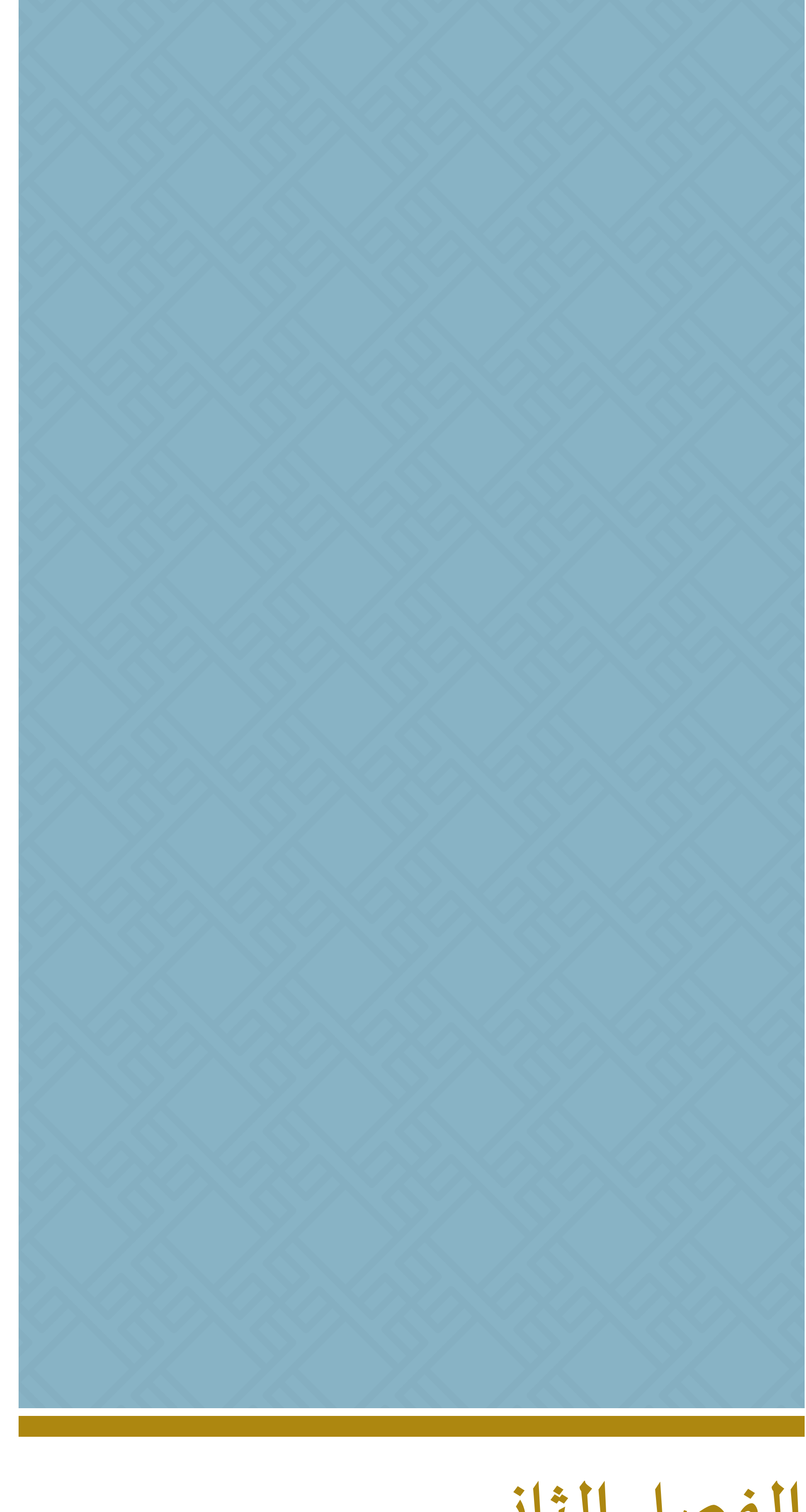
ولا يتبادر إلى الذهن أن المقصود بخصوصيَّة الإفتاء للأقليَّات هو تتبُّع الترخُّص أو اتباع الأقوال الضعيفة والشاذة، بل المراد هو مراعاة المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه المآلات، وهذا لا يعني بحالٍ من الأحوال التنازل عن الثوابت التي وضعها الإسلام أو المساس بما يمثل هوية الإسلام، وقد سبق أن قلنا: إن هذا الفقه لا يخرج عن الإطار التشريعي العام، وهذا الإطار لا ينازع الثوابت أو الهوية[٢].

ففتاوى الأقليَّات فتاوى نوعية يراعى فيها ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعةٍ ما في مكان محدَّد نظرًا لظروفها الخاصَّة من حيث كون ما يصلح لها لا يصلح لغيرها، فالظرف المكاني الذي تلبَّست به هذه الأقليَّات يجعل لهم في كثير من الأحوال مسوغات اضطرارية تُلجئ المفتي إلى الإفتاء بما يخالف معتمَد مذهبِه، أو الراجح في نظره من حيث الدليل، أو بما يخالف فتاوى المفتين في أماكن تكون فيه الغلبة أو السلطان للمسلمين.

---

(١) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، الدكتور مصطفى الخن، الدكتور مصطفى البغا، علي الشربجي، (٦/٤١، ٤٢)، دار القلم-دمشق.

(٢) راجع سؤالات الأقليَّات، دار الإفتاء المصرية، ص ١٦.



الفصل الثاني

مراعاة التيسير في الفتوى ورفع الحرج

من أجَلِّ النِّعَم والخصائص التي خَصَّ الله بها الإسلام أن جعله دين اليُسر، فهو مقصد من مقاصد الحق سبحانه، ومرادٌ من مراداته في جميع أمور الدين، قال تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى لخاتم الرسل: {وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ} [الأعلى: ٨]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الدين يُسر)) فقد شرّع المولى –سبحانه وتعالى- الأحكام على وجه روعيت فيه قدرة المكلف على امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، مع رفع الحرج عن المكلف؛ قال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ} [الحج: ٧٨].

والحكمة في سماحة الشريعة الإسلاميَّة أن الله تعالى جعل هذه الشريعة دين الفطرة، والفطرةُ تنفر من الشدة والإعنات، قال تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا} [النساء: ٢٨].

وقد اقتضت إرادة المولى سبحانه وتعالى أن تكون رسالة النبي صلى الله عليه وسلم تتسم بطابع الخلود والديمومة؛ لأنها الرسالة الخاتمة، فلزم أن يكون العمل بهذه التكاليف الشرعية ميسورًا وسهلًا حتى يكون في حدود الطاقة والإمكان، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها المشقة والعنت، فكانت هذه الشريعة بسماحتها ويُسرها أشدَّ ملاءمةً للنفوس.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنه حينما يقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الدين يسر))، ويقول صلى الله عليه وسلم: ((أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة))[١]، فالمقصود بهذا التيسير وهذه السماحة: الوسطية والاعتدال، فالتيسير هو جزء من منهج التشريع الإسلامي لا ينفكُّ عنه ولا يمكن انفصاله عن كينونة التشريع؛ لذا فالتيسير هو عين الوسطية التي أمر بها الشارع، وجزء من مقتضياتها ولوازمها، فرفع الحرج والتيسير هو وسط بين إفراط وتفريط، وسط بين التساهل والتشدد، وليس التيسير معناه التساهل فيكون بذلك في مقابلة التشدد كما قد يفهمه البعض خطأ، وقد أمرنا الله سبحانه بأن نلتزم بهذا المنهج فقال سبحانه وتعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: ١٤٣].

والفتوى ما دامت إخبارًا عن الحكم الشرعي فلا بد أن تكون على وجهٍ يدفع الحرج عن المستفتي على وفق الأدلة الشرعية.

فالمفتي الماهر عند اختياره من أقوال الفقهاء لا يَغفُل عن الأيسر للمستفتي الذي لا يوقعه في الحرج، بما لا يخالف الضوابط الشرعية فلا يقع في التساهل المذموم، فالتيسير المنضبط لا إفراط فيه ولا تفريط، بل هو الذي يرفع المشقَّة عن المكلف، ويحقق المقاصد الشرعية، محافظًا على ثوابت الدين، غير مائل مع أهواء المستفتين، أو متبعًا لرُخص العلماء على وجه تسقط به التكاليف الشرعية، ولا يكون سببًا لارتكاب محظورات الدين.

---

(١) رواه أحمد، والبخاري في الأدب المفرد.

وسينتظم الحديث حول هذا الأمر كالتالي:

- أولًا: مفهوم «التيسير» في الفتوى.
- ثانيًا: التأصيل الشرعي لهذا المفهوم من القرآن والسنة.
- ثالثًا: «التيسير» في الفتوى بين «التساهل» و«التشدد».
- رابعًا: أهم ضوابط التيسير في الفتوى.
- خامسًا: الأقليَّات المسلمة وقواعد التيسير.

أولًا: مفهوم «التيسير» في الفتوى

نقصد بمفهوم التيسير في الفتوى: هو ذلك المنهج الذي يحمل المستفتي على الأحكام الشرعية التي أمر الله بها دون تشدُّد وتساهل، أو إفراط وتفريط، أو غلو وتقصير، وذلك وفق الأصول الشرعية والقواعد المرعيَّة.

وكلما كان المنهج الإفتائي أقرب إلى «التيسير»؛ كان هذا دلالةً على رسوخ المفتي وإتقانه وتشرُّبه لروح الشريعة ومقاصدها، فمنهج التيسير هو ذلك المنهج الوسطي الذي أمرنا الشارع بالتزامه وعدم الحَيدة عنه، يقول الإمام الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهبَ الشدَّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مرَّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسُّط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذمومًا عند العلماء الراسخين، وأيضًا فإن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأكرمين، وقد ردَّ عليه الصلاة والسلام التبتُّل، وقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة: ((أفتان أنت يا معاذ))، وقال: ((إن منكم منفرين))، وقال: ((سددوا، وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا))، وقال: ((عليكم من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا))، وقال: ((أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل))، وردَّ عليهم الوصال، وكثير من هذا.

وأيضا؛ فإن الخروج إلى الأطراف خارجٌ عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضًا؛ لأن المستفتي إذا ذُهِب به مذهبَ العَنَت والحرَج بُغِّض إليه الدين، وأدَّى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مُشاهَد؛ وأما إذا ذُهب به مذهب الانحلال كان مظنَّةً للمشي مع الهوى والشهوة. والشرعُ إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباعُ الهوى مهلك، والأدلة كثيرة»(١).

ثانيًا: التأصيل الشرعي لمفهوم التيسير في الفتوى

جاءت النصوص الشرعية في مواطن كثيرة من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم متضافرةً في الدعوة إلى التيسير وأن التكاليف الشرعية ليس المراد منها المشقة والإعنات، بل المراد حصول التقوى في القلوب، شريطةَ أن يظل فعل المُكلَّف في دائرة الطاقة والإمكان، وهذا ما فهمه سلَفُنا الصالح رضوان الله عليهم وفَقِهوه عن ربهم وسُنَّة نبيهم، فنبدأ أولًا بما ورد في القرآن، ونُثنِّي بما ورد في السُّنة ثم ما ورد عن السلف رضوان الله عليهم.

أ-القرآن الكريم:

-يقول سبحانه وتعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}(٢).

-ويقول سبحانه: {مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}(٣).

-ويقول سبحانه مخاطبًا نبيَّه: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ}(٤).

- ويقول تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ}(٥).

(١) الموافقات، ٥/٢٧٦ و٢٧٧.

(٢) [البقرة: ١٨٥].

(٣) [المائدة: ٩].

(٤) [آل عمران: ١٥٩].

(٥) [الحج: ٧٨].

ب- السُّنة النبوية:

- قوله صلى الله عليه وسلم: ((إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة))[١].
- وقال صلى الله عليه وسلم: ((يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا))[٢].
- ويقول صلى الله عليه وسلم: ((أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة))[٣].
- أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ((مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ)). وفي رواية أخرى عن السيدة عائشة رضي الله عنها: ((وَلَا خُيِّرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ، إِلَّا كَانَ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ أَيْسَرُهُمَا، حَتَّى يَكُونَ إِثْمًا، فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ الْإِثْمِ)). رواه أحمد في مسنده.
- وقال صلى الله عليه وسلم: ((يا أيها الناس إياكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين))[٤].
- وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخفف في صلاته وسجوده إذا سمع صوت بكاء الطفل الصغير، ومن ذلك ما رواه البخاري: ((قال رجل: يا رسول الله إني لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضبًا منه يومئذ، ثم قال: يا أيها الناس، إن منكم منفرين، فمَن أمَّ الناس فليتجوز، فإن خلفه الضعيف والكبير وذا الحاجة))[٥].
- وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى في سلوك أصحابه وأفعالهم ما يخالف منهج التيسير ويجافيه عالج هذا السلوك فورًا وقوَّمه بما يُرجعه إلى جادة الصواب؛ فقد روى الإمام أحمد أنه ((دخل أعرابي المسجد، فصلى ركعتين، ثم قال: اللهم ارحمني ومحمدًا، ولا ترحم معنا أحدًا!!، فالتفت إليه النبي صلي الله عليه وسلم ، فقال: لقد تحجرت واسعا، ثم لم يلبث أن بال في المسجد!!، فأسرع الناس إليه، فقال لهم رسول الله صلي الله عليه وسلم: إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين، أهريقوا عليه دلوًا من ماء، أو سجلا من ماء))[٦].

---

(١) رواه البخاري ١٦/١ رقم الحديث ٣٩.

(٢) رواه البخاري ٢٥/١ رقم الحديث ٦٩.

(٣) رواه أحمد، والبخاري في الأدب المفرد، والبزار، والطبراني، والحديث حسن. المقاصد الحسنة ١٠٩، بلوغ الأماني ١/ ٨٩، مجمع الزوائد ١/ ٦٠.

(٤) رواه ابن ماجه ١٠٠٨/٢، رقم الحديث ٣٠٢٩.

(٥) ١٤٢/١، رقم الحديث ٧٠٤.

(٦) المسند ٨٨/٧، رقم الحديث ٧٢٥٤.

ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: ((جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي))[١].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: ((كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فِي سَفَرٍ، فَرَأَى رَجُلًا قَدِ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَقَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا لَهُ؟» قَالُوا: رَجُلٌ صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ))[٢].

وعن عكرمة، عن ابن عباس، قال: ((بَيْنَا النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَخْطُبُ، إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ، نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلاَ يَقْعُدَ، وَلاَ يَسْتَظِلَّ، وَلاَ يَتَكَلَّمَ، وَيَصُومَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ، وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ))[٣].

ج- ما روي عن السلف الصالح:

-يقول ابن القيسراني: "عن عمير بن إسحاق قال: كان مَن أدركتُ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من مائتين لم أرَ قومًا أهدى سيرةً، ولا أقلَّ تشديدًا منهم»[٤].

- فعن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص، وأن عمر بن الخطاب عرّس ببعض الطريق قريبًا من بعض المياه، فاحتلم عمر، وقد كاد أن يصبح، فلم يجد مع الركب ماءً، فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو بن العاص أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل. فقال عمر بن الخطاب: واعجبًا لك يا عمرو بن العاص! لئن كنت تجد ثيابًا أفكل الناس يجد ثيابًا؟! والله لو فعلتها لكانت سُنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر»[٥].

(١) صحيح البخاري، ٢/٧، رقم ٥٠٦٣.

(٢) صحيح مسلم، ٢/٧٨٣، رح ١١١٥.

(٣) صحيح البخاري، ٨/١٤٣، ٦٧٠٤.

(٤) السماع ص٩٠

(٥) رواه مالك في الموطأ ١/٢٠٨، رح ١١٦.

فترك سيدنا عمر الاحتياط هنا لما يترتب على فعله من المتابعة فيقع الناس في شدة وضيق، يقول الزرقاني: «قال الباجي: قول عمر ذلك لعلمه بمكانه من قلوب المسلمين ولاشتهار قوله صلى الله عليه وسلم: ((عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ بَعْدِي)) فخشي التضييق على من ليس له إلا ثوب واحد"[١].

-ويقول سفيان الثوري وقد روي عن غيره أيضًا مثل هذا: "إنما العلم عندنا الرخصة من الثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد".

-وعن مطرف بن عبد الله قال: كان مالك بن أنس يعمل في نفسه بما لا يلزمه الناس، ولا يُفتيهم به، ويقول: «لا يكون العالم عالمًا حتى يعمل في خاصَّة نفسه بما لا يلزمه الناس ولا يفتيهم به، بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم»[٢].

ثالثًا: "التيسير" في الفتوى بين "التساهل" و"التشدد"

أ- الفتوى بين التيسير والتساهل:

هناك فارق جوهري بين التساهل والتيسير في الإفتاء؛ فالتساهل ينشأ عن فوضى وتقصير في البحث وعدم اتباع منهج علمي منضبط قائم على أصول وقواعد، فهو في حقيقته منهج اتباع الهوى، وهو نوع من الاستهتار والتلاعب، ولذا كان منهجًا مرفوضًا عند أهل العلم، بينما التيسير ينشأ عن رسوخٍ في العلم، وإدراكٍ لمقاصد الشريعة وأدلتها وطرائق الترجيح بينها، وعن درايةٍ بأحوال الناس وحاجتهم وواقعهم، فالتيسير نوع من إعمال القواعد العلمية المدروسة والمقننة بعنايةٍ من قِبل علماء الإسلام وأئمة الفقه، ولهذا كان منهج التيسير من المناهج المرتضاة المقبولة عند أهل العلم الراسخين.

قال ابن حمدان: «يحرم التساهل في الفتوى واستفتاء من عُرف بذلك إما لتسارعه قبل تمام النظر والفكر، أو لظنه أن الإسراع براعة وتركه عجز ونقص، فإن سبقت معرفته لما سئل عنه قبل السؤال فأجاب سريعًا جاز، وإن تتبع الحِيَل المحرَّمة كالسريجية أو المكروهة أو الرخص لمن أراد نفعه أو التغليظ على من أراد مضرَّته فسق.

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٠٩.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٢/٣٣٩.

وإن حَسُن قصده في حيلة لا شبهة فيها ولا تقتضي مفسدة ليتخلص بها المستفتي من يمين صعبة أو نحوها جاز لقوله تعالى لأيوب: {وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ}، لما حلف ليضربن امرأته مئة جلدة، وقد قال سفيان الثوري إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»(١).

وقد أشار الإمام النووي إلى ذلك حيث يقول: «يحرم التساهل في الفتوى، ومن عُرف به حرم استفتاؤه، فمن التساهل: أن لا يتثبَّت ويُسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول عنه فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة، ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشُّبَه طلبًا للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره، وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا، كقول سفيان: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»(٢).

ب- التشدد في الفتوى:

يقصد بالتشدد في الفتوى: هو ذلك المنهج الذي يتسم بالغلظة والغلو والقسوة بحيث يؤدي في نهاية الأمر إلى وقوع الناس في حرج وعسر وضيق مخالفًا بذلك أصول الشريعة وقواعدها.

والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ناضحة بنبذها لمنهج التشدد ليس في الفتوى فقط، بل في كل مناحي الحياة؛ ويرجع ذلك إلى ما يترتب على ملازمة هذا المنهج سواء في الفتوى أو غيرها من آثار جسام، قد تجعل الناس يتحللون من الأحكام ويفرون من الدين.

والغرض الأساس من التكليف هو تهذيب النفس البشرية، وتعويدها على الاستقامة، من غير أن يكون هناك عنت أو مشقة؛ لأن المقصود تحقيق الصلاح والاستقامة للمسلم في الدنيا والآخرة يقول سبحانه وتعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}(٣).

(١) صفة الفتوى، ص٣٢.

(٢) مقدمة المجموع ١/ ٧٩.

(٣) [البقرة: ١٨٥].

لذلك كان الراسخون في العلم بعيدين كل البعد عن الإقدام والمسارعة بالحكم على الشيء بالحرمة، وكانوا يتحاشون هذا قدرَ الإمكان، فكان بعضهم يقول: لا أحب هذا، أو أكره هذا، أو مكروه، أو غير ذلك من الألفاظ، وقد كان الإمام مالك يقول: «لم يكن من أمر الناس ولا مَن مضى من سلفنا، ولا أدري أحدا أقتدي به يقول في شيء هذا حلال وهذا حرام، ما كانوا يجترؤون على ذلك وإنما كانوا يقولون: نكره هذا، ونرى هذا حسنا، ونتقي هذا، ولا نرى هذا، وزاد عتيق بن يعقوب، ولا يقولون حلال ولا حرام أما سمعت قول الله عز وجل: {قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ}[١]، الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله».

قال أبو عمر: «معنى قول مالك هذا أن ما أخذه من العلم رأيًا واستحسانًا لم يقل فيه حلال ولا حرام، والله أعلم»، وقد روي عن مالك أنه قال في بعض ما كان ينزل فيُسأل عنه فيجتهد فيه رأيه: {إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ}"[٢].

يقول الشاطبي: «وأما المتقدمون من السلف: فإنه لم يكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحًا أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، ويتحامون هذه العبارة خوفًا مما في الآية من قوله: {وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ}"[٣].

رابعًا: أهم أصول وضوابط التيسير في الفتوى

ذكر بعض أهل العلم الكثير من الضوابط والأصول لمسألة التيسير في الفتوى، ونحن نرى أنها تدور حول ركيزتين إجمالًا:

- أولًا: أن يكون المفتي المتصدر للفتوى قد استوفى شروط الاجتهاد:
- ثانيًا: مراعاة الأصول والقواعد الشرعية.

وسنتناولهما بشيء من التفصيل:

(١) [يونس: ٥٩].

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ١٠٧٦/٢.

(٣) الاعتصام ٣٨٦/٢.

أولًا: أن يكون المفتي المتصدر للفتوى قد استوفى شروط الاجتهاد

يعدُّ هذا الأمر حجرَ الزاوية في مسألة التيسير في الفتوى؛ حيث إن مراعاة التيسير في الفتوى لا يستطيعه إلا الراسخون في الفتوى الفَقِهون بأسرار الشريعة ومراميها، لذلك فلا بد للمفتي المتصدر أن يكون قد توافرت فيه شروط الاجتهاد، وقد نص العلماء على الشروط التي لا بد من توفرها ليكون المجتهد أهلًا لهذا المنصب، وقد تباينت هذه الشروط فيما بينها بين عصر وآخر وبين طبقات المجتهدين، وقد فرقوا بين المجتهد العام الذي يفتي في كل أبواب الفقه والمجتهد الخاص الذي يجتهد في باب معين.

وقد حفلت كتب الأصول بالحديث عن الشروط التي يجب توفرها في طبقات المجتهدين، وقد نوقشت تلك الشروط واختلفت الأقوال فيها، إلا أن هناك شروطًا لا تتغير من عصر لآخر منها:

وجوب العلم باللغة العربية، ولا يُقصد منه استيعاب كل مفرداتها واستعمالات قبائلها، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أسرارها في الجملة؛ لأن الأحكام التي يتصدَّى لبيانها وعاؤها الأول القرآن الكريم، وهو أبلغ كلام في اللغة العربية.

المعرفة بالقرآن معرفة عامَّة يدرك بها ما اشتمل عليه القرآن من أسرار، مع التركيز على آيات الأحكام التي أوصل العلماء عددَها إلى خمسمائة آية.

وجوب العلم بالسنة، ويجب على المجتهد أن يكون له أصل يرجع إليه في المباحث التي تمكنه من الانتفاع بالسنة ككتب الرجال وكتب مصطلح الحديث... وغيرها.

معرفة المجتهد بالمجمَع عليه والمختلَف فيه، وذلك يقتضي منه الاطلاع على التراث الفقهي بصفة عامَّة ليكون على علم بمواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف.

العلم بمقاصد الشريعة؛ لأن المدركَ لأسرار الشريعة، العالِمَ بمقاصدها المُلِمَّ بالغاية التي بُعث من أجلها الرسول عليه الصلاة والسلام هو الذي يستطيع أن يستعمل الأدوات المعرفية ليستقيم اجتهاده.

ثانيًا: مراعاة الأصول والقواعد الشرعية

ينبغي أن يراعي المفتي المجتهد الذي يتغيَّى التيسير في فتواه الأصول الشرعية والقواعد المرعيَّة، وهذا لا يكون خبطَ عشواء، إنما يكون بما لديه من ملكة التفعيل والتنزيل لتلك الأصول والقواعد، والقدرة على الاستنباط والفهم العميق، ومن أهم هذه الأصول والضوابط:

١. المحافظة على الثوابت واعتبار المتغيرات

من أهم أصول وقواعد التيسير في الفتوى محافظته على الثوابت الشرعية في الفتوى، ويقصد العلماء بالثوابت القطعيات ثبوتًا ودلالة أو مواطن الإجماع، وقد يعبرون عنها بالمعلوم من الدين بالضرورة، وذلك مثل أصول العقائد والعبادات غير المعللة والأخلاق، إن هذه الثوابت هي هوية الدين وحقيقته؛ لذا فهي ليست مجالًا لإعمال الرأي والاجتهاد، وهذا المنهج في الفتوى كما أنه يحافظ على الثوابت فإنه يعتبر المتغيرات الشرعية، ويقدر أنها مساحة الاجتهاد وإعمال الرأي والاختلاف المحمود، والذي هو في حقيقته رحمة وسعة بالأمة المحمدية، يقول ابن القيم -رحمه الله- : «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها. لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود، المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة»[1].

إن منهج الفتوى في هذه القضية يمثل وسطًا بين منهجين متطرفين أحدهما متشدِّد فيجنح إلى تحويل المتغيرات إلى ثوابت، بدون إدراك لمقصد الشريعة في ترك هذه المساحة من السعة والمرونة لاستيعاب اختلاف الناس في الاستنباط والفهم؛ فيحصل بذلك الاختلاف بين المفتين والذي يراعي اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، فهو في حقيقته رحمة ويسر وسعة، لذلك كان الإصرار على معاملة المتغيرات الشرعية من الظنيات وغيرها معاملة الثوابت القطعية أمر مخالف لمقصود الشرع، فيترتب عليه شدة وضيق وحرج يضر بمصلحة الناس، وهذا المنهج المذكور هو ما دأبت عليه تلك الجماعات المتشددة فأدى إلى وقوع الناس في ضيق وحرج وربما نفر بعضهم وتفلت من التكاليف الشرعية، وعلى العكس من ذلك نرى منهجًا آخر متساهلًا منفلتًا من الثوابت، يريد أن يُحوِّل تلك الثوابت إلى متغيرات تقبل النقاش والحوار والجدل بدون منهج علمي متبع، بل متبعًا الهوى والتشهي، وغالبًا ما يكون هذا تحت دعوى « تجديد الدين»، فيُنكر فرضية الحجاب، أو وقوف عرفة... وغير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة.

يقول ابن عابدين رحمه الله: اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتةً بصريح النص، وإما أن تكون ثابتةً بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عُرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولًا، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة

(١) إغاثة اللهفان ١/٣٣١.

عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيُّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضعَ كثيرةٍ بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذًا من قواعد مذهبه[١].

والخلاصة أن من أصول وقواعد التيسير في الفتوى المحافظةُ على الثوابت مع مراعاة مساحة المتغيرات في الشريعة، فهو وسط بين منهجي إفراط وتفريط، تشدُّد وتساهل، فهو منهج يدعو إلى التجديد لا إلى التبديد، وإلى الاجتهاد في الفروع لا الأصول، والثوابت لا المتغيرات.

٢.الربط بين الكليات والجزئيات وفق مقاصد الشريعة

لا بد وأن يكون المفتي على وعي كامل بالعلاقة ما بين كليات الشريعة وجزئياتها، وأن تكون عنده على السواء، ويجد فيها التوافق والتكامل والتناسق، ومن لم يجد ذلك، فلا بد أن يكون أحد شخصين:

الأول: غارق في الفروع لا يتجاوزها ولا يعدوها كما هو مشاهَد من بعض مُقلدي المذاهب والفروعيين الذين من كثرة انكبابهم علي التفريعات الجزئية قد يغفلون معها عن أصول الشريعة وأسرارها، والتي كانت نصب أعين أئمتهم؛ فيخرجون بأحكام في مسائل فرعية نافرة كل المنافرة عن المقاصد الشرعية، ويوضح ذلك القرافي أتم توضيح فيقول: «كل شيء أفتى فيه المجتهد؛ فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقُّد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرَى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقلُّ وقد يكثُر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا مِن عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك، وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر في الفقه؛ فإن القواعد ليست مستوعَبَة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدًّا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلًا، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لأضبط تلك القواعد بحسب طاقتي، ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى؛ فتأمل ذلك فهو أمر لازم»[٢].

---

(١) رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥، وانظر: ١/ ٤٤ من الرسائل، المدخل الفقهي العام، الزرقا ٢/ ٨٧٢، مصادر الفقه للسبحاني ٣٢٠.

(٢) الفروق ٢/١٠٩.

والثاني: مُكتفٍ بمقاصد توهَّمها شرعيَّة يردُّ إليها الفروع المختلفة، رامٍ قواعد الاستنباط واستنباطات المجتهدين عرض الحائط، بدعوى مخالفتها لما توهمه، وعلى سبيل المثال قد صنف أحدهم كتابًا في المقاصد الشرعية أسماه «مقاصد الشريعة: التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد» يهدم فيه الأحكام الشرعية بزعم أنها متوارثة قاصرة عن العصر الحالي يقول فيها: «المسلم اليوم لم يعد يستسيغ الكثير منها كتعدُّد الزوجات والجَلْد والرجم... أو كما في العدة التي تلزم فيها المرأة المطلقة بأن تعتدَّ ثلاثة قروء، والأرملة بأن تتربَّص أربعة أشهر وعشرًا والمقصد الأساسي من هذا الاحتياط إنما هو التثبت من حصول الحمل أو من عدمه، والحال أن وسائل الكشف تُمكِّننا من معرفة ذلك يقينًا خلال نصف أقصر العدتين»[١].

وما هذا إلا تبديل للدين، وخروج عن جملة الشريعة بالكلية.

وأما المفتي الكامل هو الذي يراعي الأصول الكلية للشريعة، فيردُّ إليها كل الجزئيات، ولا يكتفي بواحدٍ منهما على حساب الآخر، مع مراعاته المقاصد الشرعية في كل منهما، فلا ينقض بأحدهما الآخر، فهذا هو القسط بينهما، ولله در الإمام ابن تيمية حينما قال: «ونحن نذكر قاعدةً جامعةً لسائر الأمة فنقول: لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُردُّ إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»[٢].

٣.مراعاة جهات التغيُّر في الفتوى

قد ذكرنا سابقًا العلاقة ما بين الفقه والفتوى، وذكرنا أن الفتوى لا تأخذ صورةً واحدةً ثابتة، بل هي تتغيَّر عبر تفاعُلها بما حولها من عوامل ومؤثرات، وهذا إعمال لما أمرت به الشريعة، وراعته في أصولها الكلية وجزئياتها الفرعية؛ فالفتيا لها حيثيات يختلف معها الحكم، فإذا تغيَّرت الحيثيَّة فلا بد أن يكون له أثر على الفتيا، ولذلك عُد من المبادئ المستقرة والمقررة عند أهل الفتيا «أن الفتيا تتغيَّر بتغيُّر موجباتها»، ولذلك كره بعض الأئمة أن يكتب تلاميذه الفتاوى خشية أن يأخذها البعض ويطبقها على واقع مختلف، قال الشاطبي: «وقد كره مالك كتابة العلم -يريد ما كان نحو الفتاوى-؛ فسئل: ما الذي نصنع؟ فقال: تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتاب»[٣].

(١) مقاصد الشريعة بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد ص ١١٥.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٣/١٩.

(٣) الموافقات ٢٤/٥.

فانظر إليه كيف أرشدهم الفهم وفقه النفس فهذا لا يمكن تحصيله من الكتاب وحده، فمن يعتبر ذلك من المفتين ويدقق ويتحرَّى معرفة هذه العوامل قبل صدور فتواه فهذا هو المنهج العدل والقسط، وأما من كانت الفتوى عنده تأخذ صورة واحدة ولا يَعتبر المؤثرات فهذا بعيد كل البعد عن الفتوى، بل هو حافظ لفروع فقهية أخذها من الكتب يذكرها للناس، غافلًا عن منهاج الفتيا السليم، وهذا جهل وظلم يجرُّه على الشريعة وهي من ذلك براء، يقول ابن القيم: «ومَنْ أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرْفِهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ، وكانت جنايته على الدين أعْظَمَ من جناية من طَبَّبَ الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبِّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضَرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم»[(١)].

ثالثًا: البعد عن التساهل في الفتوى

ومن مظاهر التساهل في الفتوى التي ذكرها أهل العلم في كتبهم وأفاضوا في الحديث عنها والتحذير منها باعتبارها تمثل خللًا منهجيًّا في فعل صاحبها يؤدي إلى نزع الموثوقية منه وعدم الاعتداد بفتواه، ما يلي:

أ. التلفيق المذموم

مصطلح التلفيق الفقهي من المصطلحات التي ظهرت لدى المتأخرين بعد أن استقرت المذاهب الفقهية وانتشرت وشاع تقليدها في الأقطار والأمصار، لكن الذي ظهر عند المتقدمين ويشبه التلفيق هو مصطلح (تتبع الرخص) أي البحث عن أيسر الآراء الفقهية في كل مذهب والأخذ بها لمجرد التشهِّي والتخفُّف من تحمُّل التكاليف الشرعية، وذلك مع تغافل المتتبع للرخص عن مآل الأمر ومدى موافقته لمقاصد التشريع وتحقيقه لها من عدمه.

ووجه التشابه بين تتبع الرخص والتلفيق هو أن كليهما فيه تقليد وانتقاء لبعض الأمور الفقهية من عدَّة مذاهب مختلفة، أما وجه المفارقة بين الأمرين فهو أن تتبع الرخص يكون في مسائل متفرقة لا تتركب منها هيئة واحدة أو عبادة واحدة كمن أخذ برخصة للحنفية في الوضوء، ورخصة للشافعية في الطلاق، ورخصة للمالكية في البيوع، لما في هذه الرخص من تيسير؛ أما التلفيق فيكون في الأجزاء التي تتركَّب منها مسألة واحدة، مما ينتج عنه حكم واحد لم يقل به مجتهد، وذلك كمن قلَّد الحنفية في جواز ترك الترتيب بين أفعال الوضوء، وقلد الشافعية في جواز الاقتصار على مسح أقل من ربع

(١) إعلام الموقعين ٤/٤٧٠.

الرأس، فرغم أن الترتيب مسألة ومسح الرأس مسألة لكنَّ كليهما يعتبر جزءًا يتركب منه مسألة كبيرة أو قضية مستقلة وهي: هل الوضوء بهذه الكيفية الملفَّقة صحيح يعتدُّ به في رفع الحدث أم لا؟

ومسألة التلفيق مبنية على مسألة إحداث قول ثالث إذا انحصر خلاف المجتهدين في عصر في قولين، ففي كل موضع يمتنع فيه إحداث القول الثالث يمتنع فيه جواز أخذ المقلد بالتلفيق في المسألة الواحدة، ويحصل ذلك إذا كان القول الثالث مخالفًا للإجماع، ففي هذه الحالة يمتنع فيه التلفيق، وأيضًا إذا خالفت الصورة المركبة التي قال بها المجتهد الثالث الإجماع، وأما إذا وافق بعض هذه الصورة التي أدى إليها اجتهاد المجتهد الثالث قول مجتهد وخالف بعضها قول مجتهد آخر، فإنه في هذه الحالة يكون قولًا معتبرًا ما لم يخرج عن إجماع الأمة.

قال الإمام السبكي في الإبهاج: «إنه إذا اختلف أهل العصر في المسألة على قولين: هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول: المنع مطلقًا وعليه الجمهور.

والثاني: الجواز مطلقًا وعليه طائفة من الحنفية والشيعة وأهل الظاهر.

والثالث: وهو الحق عند المتأخرين وعليه الإمام واتبعه الآمدي "أن الثالث -إن لزم- رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه وإلا جاز"[١].

والتلفيق أداة ووسيلة قد يحتاج المجتهد والفقيه والمفتي إلى اللجوء إليها بشروطها، للتخيُّر من المذاهب المتعددة والفقه الإسلامي الوسيع؛ بُغية التيسير على المسلم في تطبيق أحكام الشريعة المطهرة.

كما أنه يعدُّ وسيلة للاستفادة من الاجتهادات الفقهية المتعددة والتراث الفقهي الكبير الذي ورثته الأمة الإسلاميَّة عبر قرون متعددة ومن ثقافات متنوعة وحضارات مترامية، وفي الوقت ذاته يمثل مفهوم التلفيق فكرة عبقرية لكيفية التعامل مع الواقع المتغير المتشابك بدون خروج عن فهم العلماء السابقين لمعالم المنهج الفقهي عبر عصور الإسلام المختلفة.

وهناك عدة شروط إذا فُقدت امتنع العمل بالتلفيق وهي كالآتي:

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٣٦٩.

الشرط الأول: أن تكون هناك حاجة داعية إلى العمل بالتلفيق، فلا يجوز لمجرد العبث أو الهوى أو التهرُّب من التكليفات الشرعية أو محبَّة الظهور وادعاء التجديد الفقهي؛ لما في ذلك من الاستخفاف بما قدمه فقهاؤنا العظام من آراء واجتهادات مثَّلت على مرِّ القرون ثروة علمية وحرية فكرية بنَّاءة تعدُّ مفخرة للأمة الإسلاميَّة.

الشرط الثاني: ألا يترتب على التلفيق تركيب حكم يخالف الإجماع أو يخالف نصًّا قاطعًا في دلالته.

الشرط الثالث: ألا يترتب على التلفيق ما يتعارض مع مقاصد الشريعة وطبيعتها، وذلك كمن لفَّق في عقد النكاح وتزوج بلا شهود مقلِّدًا لمالك في عدم اشتراطهم، وبلا ولي للمرأة مقلِّدًا لأبي حنيفة، وبلا صداق مقلِّدًا للشافعي، فهذا التلفيق يتعارض مع مقاصد الشريعة لما يترتب عليه من مفاسد؛ كتعريض الزوج والزوجة للتهمة، وضياع حق المرأة، وتسهيل الزنا، والتحايل بهذا التلفيق لدرء التهمة عن الزانيين.

ب. تتبع الرخص:

والمقصود بتتبع الرخص هنا: الرخص بمعناها اللغوي أي رُخَص المذاهب وليس الرخص الشرعية، والعلماء يرون أن التقليد وتتبع رخص المذاهب طالما أنه ليس بناءً على أدلة شرعية أو قواعد أصولية بل بمجرد الهوى والتشهِّي فهو ممنوع، لما يترتب على ذلك من تلاعب واستهتار بدين الله، كما أن جعل هذا منهجًا مطردًا في الفتوى قد يؤدي إلى إسقاط التكاليف والتحلل منها، ورِقَّة الدين، بل وإلى الزندقة والفسق في الدين، يقول الشاطبي: «وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان؛ فوجب ردها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة؛ فاختياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول، وهذه الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت، ولذلك أعقبها بقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ} [النساء: ٦٠]، وهذا يظهر أن مثل هذه القضية لا تدخل تحت قوله: «أصحابي كالنجوم» وأيضًا فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل.

وأيضا؛ فإنه مؤدٍّ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويترك إن شاء وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للدليل؛ فلا يكون متبعًا للهوى ولا مسقطًا للتكليف»[١].

(١) الموافقات ٥/٨٢.

وأقوال العلماء في تتبع رخص المذاهب وزلات العلماء والتلفيق بمجرد التشهي مشهورة في المنع والتحذير من سلوك هذا المنهج، قال سليمان التيمي: «لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا»[١].

ويقول النووي: «لو جاز اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعًا هواه، ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز وذلك يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف»[٢]. قال إسماعيل بن إسحاق القاضي: دخلت على المعتضد فدفع إليَّ كتابًا، نظرت فيه فكأنه قد جمع له الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم لنفسه، فقلت له: يا أمير المؤمنين، مصنف هذا الكتاب زنديق، فقال: لَمْ تصحَّ هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رُويت، ولكن مَن أباح المُسكر لم يُبِح المتعة، ومن أباح المتعة لم يُبِح الغناء والمسكر، وما من عالم إلَّا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب»[٣].

ج. انتقائية الفتوى

ونعني بالانتقائية في الفتوى أن يأخذ المفتي منهج الترخص والتساهل لطائفة معينة من المستفتين ومنهج التشدد والغلظة لطائفة أخرى من أجل غرض فاسد أو منفعة دنيوية، وهو من أسوأ صور مظاهر التساهل في الفتوى كما نبه عليه العلماء، يقول النووي: «ومن التساهل أن تَحمِله الأغراضُ الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة والتمسك بالشُّبَه طلبًا للترخيص لمن يروم نفعه أو التغليظ على مَن يريد ضرَّه وأما من صحَّ قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها لتخليصٍ من ورطةِ يَمينٍ ونحوها فذلك حسن جميل»[٤].

يقول القرافي مبينًا صورة من صور التساهل ومَظهرًا من مظاهره لأجل غرض فاسد: «ولا ينبغي للمفتي -إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف- أن يفتي العامَّة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرُّب إلى الخلق دون الخالق! نعوذ بالله تعالى من صفات الغافلين»[٥].

(١) جامع العلم وفضله لابن عبد البر ٩٢٧/٢.

(٢) المجموع ٥٥/١.

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٠٣/٧٢.

(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص ٣٧.

(٥) الإحكام، ص٢٥٠.

خامسًا: الأقليَّات المسلمة وقاعدة التيسير

أ. واقع الأقليَّات المسلمة والتيسير

لا شك أن القواعد والأسس التي تقوم عليها الفتوى يكتنفها عوامل مؤثرة تتسم بطابع التغيُّر والاختلاف تبعًا للظروف والبيئة المحيطة بعملية الفتوى ذاتها، وإذا نظرنا إلى الأقليَّات المسلمة وجدنا اختلافًا كبيرًا بينها وبين المجتمعات المسلمة والتي تتهيَّأ لها -غالبًا- البيئة المناسبة التي تساعد على إقامة الدين؛ حيث تكثر مظاهر الشعائر الإسلاميَّة كتوفُّر المساجد والالتزام بالحجاب والاحتفال بالمناسبات الدينية وغير ذلك، كما أن النظم الاجتماعية والسياسية والقانونية في غالبها تراعي أسس وقواعد الشريعة الإسلاميَّة، والأمر بخلاف ذلك في مجتمعات الأقليَّات الإسلاميَّة، فمظاهر الشريعة تكاد تكون قليلة أو منعدمة في بعض الأحيان، والنظم القضائية والاجتماعية والقانونية في مجملها قد تتعارض مع قواعد الشريعة مما أفرز واقعًا مختلفًا تمام الاختلاف عن نظيره في المجتمعات المسلمة، واقع يتسم بالحرج والمشقة في محاولة المسلم أن يلتزم بشعائر دينه ويحافظ عليها ابتغاء رضوان الله وفي الوقت نفسه يتعايش كإنسان أو مواطن صالح في ظل هذه المجتمعات يؤدي ما عليه تجاهها من التزامات وحقوق.

في مثل هذا الميدان يظهر أثر تفعيل قواعد الشرع وأصوله من المفتي الحاذق، فالمفتي الماهر المتشبع بفهم أصول الشريعة، الراسخ في علم قواعدها وأسرارها يدرك أن الأمر إذا ضاق اتسع كما أنه إذا اتسع ضاق، والمشقة تجلب التيسير، وأنه يجوز في السفر ما لا يجوز في الحضر إلى آخر تلك القواعد الشرعية والتي يلحظها المفتي أثناء تعامله مع هذا الواقع المعقد والمرتبك، يقول القرافي: «فمهما تجدَّد في العُرف اعتبِرْهُ، ومهما سقط أسقِطْه، ولا تجمُد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِه على عُرف بلدك، واسأله عن عُرف بلده وأَجْرِه عليه، وأفتِهِ به دون عرف بلدك ودون المقرَّر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

وقد فقه علماؤنا هذا الأمر وأدركوه تمام الإدراك، فقد ذهب متأخرو الحنفية أنه لا يُكتفَى بالعدالة الظاهرة في الشهود، بل لا بد من التزكية، يقول الكاساني موضحًا علَّة اختلاف هذا عما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة: «عن مشايخنا من قال: هذا الاختلاف اختلاف زمان لا اختلاف حقيقة؛ لأن زمن أبي حنيفة رحمه الله كان من أهل خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين، وقد شهد لهم النبي عليه الصلاة والسلام بالخيرية بقوله: ((خير القرون قرني الذي أنا فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم

(١) الفروق ١/١٩١.

ثم يفشو الكذب...)) الحديث، "فكان الغالب في أهل زمانه الصلاح والسداد، فوقعت الغُنية عن السؤال عن حالهم في السر، ثم تغيَّر الزمان وظهر الفساد في قرنهما فوقعت الحاجة إلى السؤال عن العدالة، فكان اختلاف جوابهم لاختلاف الزمان، فلا يكون اختلافًا حقيقة»[١].

ب. قواعد لها علاقة بقاعدة «المشقة تجلب التيسير»

١. "يجوز في السفر ما لا يجوز في الحضر": يقول القدوري: لأنه يجوز في السفر ما لا يجوز في الحضر، كالتيمم، والقصر، والإفطار[٢].

٢. الحرج مرفوع[٣]: يقول الشاطبي: فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين:

أحدهما: خوف الانقطاع من الطريق، وبُغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلًا عنها، وقاطعًا بالمكلف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما[٤].

٣. "التكليف بحسب الوسع"[٥]: ومعنى هذه القاعدة أن ما يجب على المرء المكلَّف أن يفعله شرعًا فإنَّ الشَّرع قيَّد ذلك بالاستطاعة والقدرة الميسَّرة على الفعل، بحيث لا يطلب من المكلَّف فعل ما يشقُّ أو يستحيل عليه فعله. ولذلك فإنَّ الشَّرع قد خفَّف عن المكلَّف فعل ما يشقُّ عليه بفعل ما يمكنه فعله بدون مشقَّة زائدة عن الحالة السَّويَّة أو الحالة العرضيَّة الاضطراريَّة[٦].

٤. اليسير معفو عنه"[٧]: فيغتفر في اليسير من النجاسة كالدم أو الغرر وغيرهما.

٥. لا تكليف بما لا يطاق[٨]: يقول القرافي: الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة[٩].

(١) بدائع الصنائع ٢٠٧/٦.

(٢) التجريد للقدوري (٧٦/١)، دار السلام-القاهرة.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٢٣٣/٢.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) ينظر: أصول السرخسي، ١٤١/٢، وشرح التلويح على التوضيح، ٧٣/١.

(٦) موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، ٣٥١/٩، طبعة مؤسسة الرسالة.

(٧) الفروق للقرافي، ٢٩٥/٣.

(٨) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، ٣٠٦/١.

(٩) الفروق للقرافي، ٧٧/٢.

مثال إجرائي على منهج الفتوى للأقلية، مراعيًا مبدأ التيسير

سأل أحد المسلمين عن جواز الاقتراض من البنوك بفائدة في البلاد غير الإسلاميَّة.

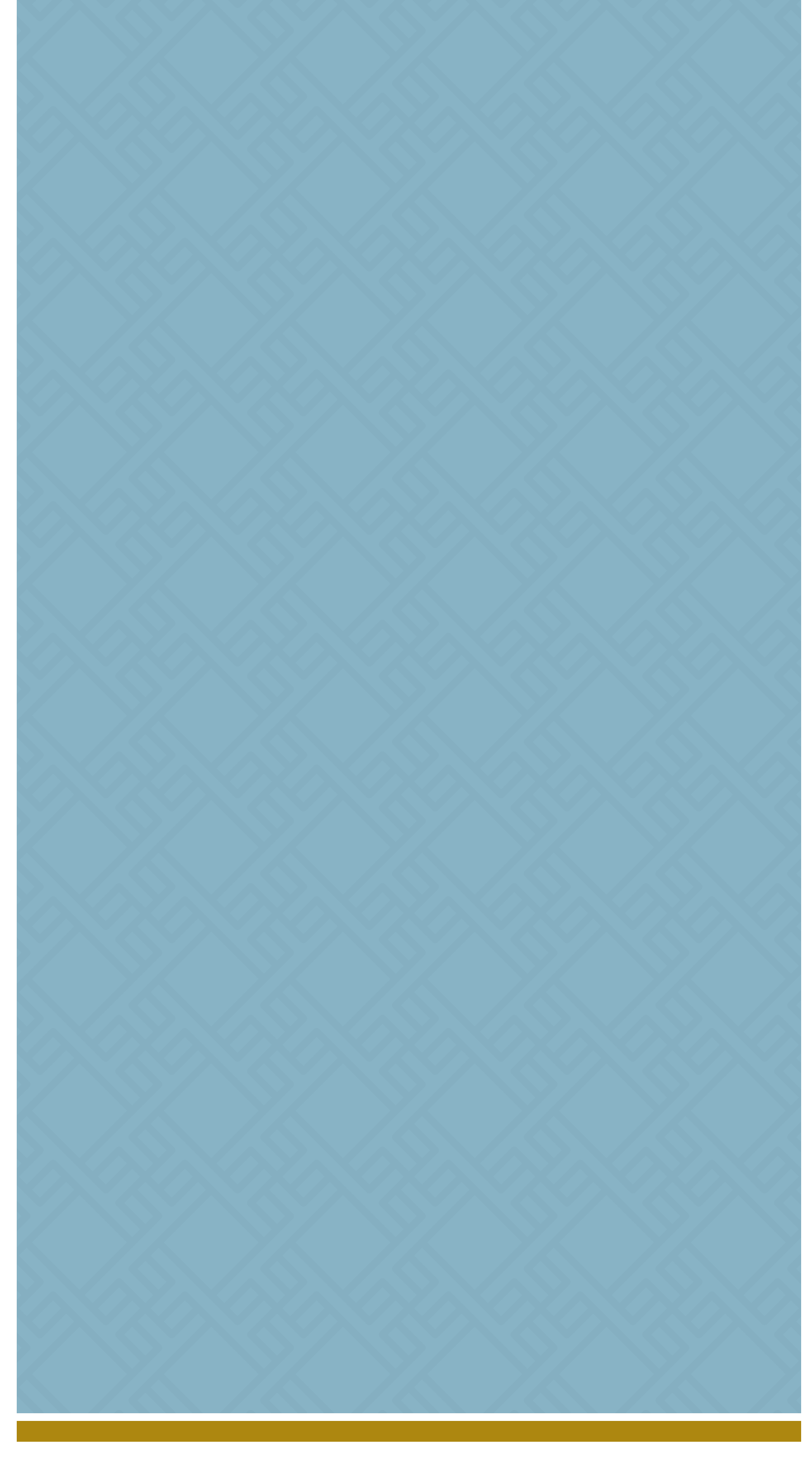
إجراءات الجواب عن الفتوى وفق منهج إفتاء الأقليَّات

أولًا: يتصدر لتلك الفتوى المستوى الإفتائي الخاص بفتوى الملابسات الخاصَّة.

ثانيًا: وحيث إن المسألة ليست بحادثة كلية، بل تعود إلى مسائل الربا المسطورة في كتب الفقهاء، فإن أول ما يفعله المتصدر للفتوى حصر آراء الفقهاء في تلك المسألة من المذاهب المعتمدة وأقوال الفقهاء المجتهدين، ثم ينظر في أدلتهم ووجوه الاستدلال بها وقوتها من ضعفها.

ثالثًا: ينظر المتصدر للفتوى لمرتكزات فتوى الأقليَّات ومدى تأثير الظرف المكاني للمستفتي في الفتوى، وفي هذه الحالة فإن مراعاة التيسير والمصلحة الشرعية سيكون لها تأثير في تلك الفتوى، وهو ما لاحظته وعملت به دار الإفتاء المصرية في جوابها على تلك الفتوى.

فإن دار الإفتاء المصرية أفتت بجواز الاقتراض من البنوك بالفائدة في البلاد غير الإسلاميَّة عند الحاجة، وارتكزت الفتوى على جواز تلك المعاملة عند الحنفية، فإنهم يجيزون المعاملة بين المسلم وغير المسلم بالربا، قال السرخسي: «وحجتنا في ذلك ما روينا وما ذُكر عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته: ((كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب)) وهذا لأن العباس رضي الله عنه بعد ما أسلم رجع إلى مكة وكان يُرْبِي وكان يخفي فعله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض حتى جاء الفتح وبه نقول، وفيه نزل قوله تعالى: {وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ}[البقرة:٢٧٨]». وإذا ثبت قول أحد الفقهاء المعتبرين بالمسألة جاز تقليده عند الضرورة دفعًا للحرج وطلبًا للتيسير؛ لأن هذه الديار ليست محلًّا لإقامة الإسلام فيها، ولأن ذلك فيه مصلحة للمسلمين وتيسير عليهم لاندماجهم في مجتمعاتهم وعدم الانعزال عنها مما يحفظ عليهم كيانهم ومصالحهم ويمكنهم من الدعوة إلى صحيح الدين من غير صدام ولا نزاع مفتعل.



الفصل الثالث

الإفتاء بالقول الضعيف

من الركائز التي يستند إليها المفتي في الإفتاء للأقليَّات المسلمة العدول أحيانًا عن القول الراجح إلى غيره من الأقوال المرجوحة، وهو ما يُعرف بالإفتاء بالقول الضعيف، وهذه المسألة من المسائل الأصولية الدقيقة التي اختلف حولها العلماء بين مانع من الإفتاء بالقول الضعيف حيث يوجب العمل والإفتاء بالراجح أو معتمد المذهب الذي ينتسب إليه، وبين مبيح بضوابط ستُذكر في محلها.

ومن المؤكد أن الأصل هو عدم العدول عن القول الراجح أو المعتمد في حال السعة والاختيار، أما في غيره من الأحوال -كما هو الشأن بالنسبة للأقليَّات- فيمكن اللجوء إلى الإفتاء بالقول الضعيف استنادًا للقول بجواز العمل والإفتاء به، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

للمفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق أن ينظر في أقوال أهل العلم للاختيار منها وترجيح بعضها على بعض –إذا كان أهلًا للنظر والترجيح- كما ينظر المجتهد المطلق في أدلة الأحكام التي قد تحتاج للجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض، لكن إذا نص العلماء المجتهدون في مذهب إمام معين على أن بعض الأقوال المذكورة في كتب المذهب ضعيفة أو مرجوحة؛ فهل يجوز للمفتي أن يأخذ بهذه الأقوال الضعيفة ويفتي بها؟ لا سيما إذا كان يترتب على ذلك تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

والمراد بالأخذ بالقول الضعيف: هو أخذ المفتي بالقول المرجوح لدى العلماء السابقين المحققين في كل مذهب، وترك القول الراجح لغرض شرعي كضرورة أو حاجة طرأت بعد تغير جهة أو أكثر من جهات الفتوى الأربع.

ولأهل العلم في هذه المسألة أقوال ثلاثة[١]:

القول الأول:

الأصل في الفتوى اختيار القول الأقوى، وأن المفتي يبذل جهده في الترجيح بين الأقوال المتعارضة، وأن يحاول الوصول إلى الراجح من الأدلة وإلى الأقوى من الأقوال.

قال السبكي: «وقد اتفق الأكثرون على جواز التمسك بالترجيح بالدلائل الظنية -دون القطعيات- وقالوا: العمل بالراجح واجب. وأنكر القاضي أبو بكر الباقلاني الترجيح في الظنيات، وقال: عند التعارض يلزم التخيير أو الوقف ولا يرجح أحد الظنين وإن تفاوتا. وهو قول مردود، واستدل البيضاوي على وجوب تقديم الراجح بإجماع الصحابة رضي الله عنهم والأمة قاطبة، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، وذلك في وقائع كثيرة منها أنهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

(١) يراجع ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، دار الإفتاء المصرية ص ١٨٩ وما بعدها.

حيث قالت: ((فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا))، على خبر أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إنما الماء من الماء)) أخرجه مسلم. والوقائع في هذا كثيرة وعليه درج السابقون قبل اختلاف الآراء»[١]. وظاهر هذا الكلام منع الأخذ والعمل بالقول المرجوح ولو كان ثم حاجة أو ضرورة. وهو ظاهر كلام الشاطبي[٢].

أما العمل بالقول الضعيف، فالعلماء صرَّحوا بأن المجتهد يجب عليه العمل بالراجح في ظنه، ونُقِل الإجماع على ذلك، ولا يعدل عن الراجح إلى غيره إلا بمسوِّغات ستُذكر، قال القرافي: «إن الحاكم إذا كان مجتهدًا فلا يجوز له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدًا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه وأن يحكم به وإن لم يكن راجحًا عنده مقلدًا في رجحان القول المحكوم به إمامَه الذي يقلده كما يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعًا»[٣].

وقال النووي: «ليس للمفتي ولا للعامل المنتسب إلى مذهب الشافعي في مسألة القولين أن يعمل بما شاء منهما بغير نظر، بل عليه في القولين العمل بآخرهما إن علمه، وإلا فبالذي رجَّحه الشافعي، فإن قالهما في حالة ولم يرجِّح واحدًا منهما ولم يعلم أقالهما في وقتٍ أم في وقتين، وجهلنا السابقَ؛ وجب البحث عن أرجحهما فيُعمل به»[٤]، وجاء في فتح المعين: «نقل العراقي وابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز الحكم بخلاف الراجح في المذهب، وصرَّح السبكي بذلك في مواضع من فتاويه وأطال وجعل ذلك من الحكم بخلاف ما أنزل الله»[٥]. وقال ابن الهمام: «الإجماع على وجوب العمل بالراجح من الدليلين وترك المرجوح»[٦]، وقال الدسوقي: «ويجب على كلٍّ من الخليفة والقاضي إذا لم يكن مجتهدًا مطلقًا أن يحكم بالراجح من مذهب إمامه أو أصحاب إمامه، لا بمذهب غيره ولا بالضعيف من مذهبه، وكذا المفتي»[٧]، إلى غير ذلك من النصوص التي تؤيد ذلك.

وقد استدل العلماء على وجوب العمل بالراجح بأدلة منها: أن كلًّا من القولين الراجح والمرجوح لا يخرج عن كونهما ظنيَّيْن، أحدهما أقوى من الآخر، والاتفاق على أنه لا يجوز العمل بالأضعف عند وجود الأقوى، كما أن الظنيَّيْن إذا تعارضا ثم ترجَّح أحدهما على الآخر فالعمل بالراجح أولى من

(١) الإبهاج شرح المنهاج ٢٧٢٤/٧.

(٢) الموافقات ١٣٦/٤.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص٩٢.

(٤) المجموع ١١١/١.

(٥) فتح المعين لشرح قرة العين للمليباري وعليه حاشية الدمياطي ٢٦٧/٤.

(٦) فتح القدير ٤٨١/٥.

(٧) حاشية الدسوقي ١٣٠/٤، وللتوسع في ذكر النقول انظر: رفع العتاب والملام عمَّن قال: العمل بالضعيف اختيارًا حرام، لأبي عبد الله محمد بن قاسم القادري، ص٢٧.

المرجوح؛ لأن بيِّنة الراجح اختصت بما يفيد زيادة الظن فصارت الأخرى كالمعدومة، فيصير العمل بالراجح متعيَّنًا عرفًا فيجب شرعًا؛ لأن ((مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ))[١].

وتعليل ذلك[٢]:

١- أن للضرورة حكمها وهي مُبيَّنة عند الفقهاء، فمتى وقعت عولجت بما يقتضيه الحال، وقُرِّر لها الحكم الكلي الملاقي لها.

٢- أن في فتح هذا الباب فتحًا لباب اتباع الهوى من غير ضرورة ولا حاجة؛ مما يؤدي إلى الحكم بالتشهي، ويخرم الانضباط في الأحكام.

٣- أن ذلك يؤدي إلى انسلاخ الناس من الدين بترك اتباع الدليل والانسياق وراء ضعيف الأقوال وشاذها، وربما أدى إلى خرق الإجماع بالتلفيق بين الأقوال.

٤- أن ذلك يؤدي إلى الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بذلك سيَّالًا لا ينضبط.

القول الثاني:

للمفتي الأخذ بالقول المرجوح في خاصَّة نفسه، ولا يجوز ذلك في الفتيا. ولابن حجر الهيتمي الفقيه الشافعي كلام طويل في فتاويه في هذه المسألة، فقد سئل رحمه الله تعالى: هل يجوز العمل والإفتاء والحكم بأحد القولين أو الوجهين وإن لم يكن راجحًا سواء المقلد البحت والمجتهد في الفتوى وغيره؟

(فأجاب) -نفعنا الله تعالى بعلومه- بقوله: «في زوائد الروضة أنه لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر، قال: وهذا لا خلاف فيه، وسبقه إلى حكاية الإجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي. وقد يؤخذ من قول الروضة بغير نظر أن محل ما ذكره بالنسبة للعامل إن كان من أهل النظر بخلاف غيره، فإنه يجوز له مطلقًا، وهو متجه، ويدل عليه ما صححه فيها من أن العامي لا يلزمه أن يتمذهب بمذهب معين، بل له تقليد من شاء، وكلام القرافي أول أحكامه وعند السؤال الثاني والعشرين دال على أن المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والإفتاء بغير الراجح؛ لأنه اتباع للهوى وهو حرام إجماعًا، وإن محله في المجتهد ما لم تتعارض الأدلة عنده ويعجز عن الترجيح. وإلا فقيل: تسقط، وقيل: يختار واحدًا وليس اتباعًا للهوى؛ لأنه بعد بذل الجهد والعجز عن الترجيح، وإن لمقلده حينئذ الحكم بأحد القولين إجماعًا، وهذا لا يخالف

(١) رواه أحمد من حديث عبد الله بن مسعود موقوفًا ١/ ٣٧٩، بلفظ: «فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ».
وراجع: المحصول ٥/ ٣٩٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٦٨٠.

(٢) الفتوى في الشريعة الإسلامية ١/ ٣٢٧.

كلام الروضة باعتبار ما دل عليه كلامها بعد ما قدمناه عنها، ويلتزم أن يقال بقضية كلامه الأخير، فإذا وجد قولين أو وجهين في مسألة ولم يعلم الراجح منهما وعجز عن طريق الترجيح جاز له العمل بأيهما أحب.

فقول السبكي: فإن قلت: إذا استوى عنده القولان، فهل يجوز أن يفتي أو يحكم بأحدهما من غير ترجيح كما إذا استوت عند المجتهد أمارتان يتخير على قول؟ قلت: الفرق بينهما أن بتعارض الأمارتين قد يحصل حكم التخيير من الله تعالى، وأما أقوال الإمام الشافعي رضي الله عنه مثلا إذا تعارضت ولم يحصل بينهما ترجيح ولا تاريخ، يمتنع أن يقال: مذهبه كل واحد منهما أو أحدها لا بعينه حتى يتخير، فليس إلا التوقف إلى ظهور الترجيح -مناف لكلام القرافي الذي نقل عليه الإجماع، ثم مقتضى قول الروضة أيضًا: وإذا اختلف متبحران في مذهب لاختلافهما في قياس أصل إمامهما ومن هذا يتولد وجوه الأصحاب، فنقول: أيهما يأخذ العامي؟ فيه ما في اختلاف المجتهدين، أي فيكون الأصح التخيير؛ لأنه يجوز تقليد الوجه الضعيف في العمل ويؤيده إفتاء البلقيني بجواز تقليد ابن سريج في الدور وإن ذلك ينفع عند الله تعالى، فما في الجواهر عن ابن عبد السلام من امتناعه أخذًا من قول ابن الصباغ أنه خطأ غير متجه، ويؤيده أيضًا قول السبكي في الوقف من فتاويه: يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الأمر أو القوي بالنسبة للعمل في حق نفسه لا الفتوى والحكم، فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز. اهـ فكلام الروضة السابق محمول بالنسبة للعمل على وجهين لقائل واحد أو شك في كونهما لقائل أو قائلين كما في قولي الإمام؛ لأن المذهب منهما لم يتحرر للمقلد بطريق يعتمده، أما إذا تحقق كونهما من اثنين خرج كل واحد منهما من هو أهل للتخريج، فيجوز تقليد أحدهما كما يصرح به قول أصل الروضة السابق إذ لا يمكن حمله إلا على هذه الحالة، ثم رأيت بعضهم حمل كلام ابن عبد السلام السابق على ما إذا كان أصحاب المذهب اختار كل واحد منهم قولًا، ثم قال: فإن ما كان كذلك التخيير فيه ظاهر لتضمن اختيار كل قول من بعض المذهب ترجيحه فهو كالوجهين لقائلين، ثم ذكر عنه جواز تقليد القول الأول وإن رجع عنه قائله، ووجهه أن رجوعه عنه إنما هو لأرجحية الثاني عليه، فالرجوع لا يقتضي رفع الخلاف السابق كما في أوائل الخادم، وحكى الأصوليون في اجتماع أهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف، فما لم يقع فيه اجتماع أولى، وحاصل ما مرَّ الجواز عند ابن عبد السلام في مسألة القولين مطلقًا، وهو وإن كان له وجه إذ القول الذي قلده إما أن يكون في مسألة غير مولدة، فذلك الإمام مسبوق به فيجوز تقليده، وإما في مولدة فالرجوع لا يرفع الخلاف كما تقرر، لكن المعتمد عند الشيخين وغيرهما ما مر، ومقتضى كلام السبكي أن ما مر عن الروضة في المفتي محله في المتعنت، فإنه قال: نعم المفتي على مذهب إذا أفتى يكون الشيء واجبًا أو مباحًا أو حرامًا على مذهبه، حيث يجوز للمقلد الإفتاء ولا

يحسن أن يقال: ليس له أن يقلد غيره ويفتي بخلافه؛ لأنه حينئذ محض تشهٍّ، اللهم إلا أن يقصد مصلحة دينية فنعود إلى ما قدمناه ونقول بجوازه. اهـ ومقتضى كلامه أيضًا أن ما مر عنها في الخادم محله في غير من له أهلية الترجيح بخلاف من له ذلك، فإنه متى رجَّح قولًا منقولًا بدليل جيد جاز ونفذ حكمه به، وإن كان مرجوحًا عند أكثر الأصحاب ما لم يكن بعيدًا شاذًّا أو يخرج عن مذهبه، وإلا جاز إن ظهر له رجحانه وهو من أهله، ولم يشترط عليه التزام مذهب بلفظ ك»وليتك على مذهب فلان»، أو بالعرف، وأفتى السبكي أيضًا بأنه يجوز تقليد القول بصحة بيع الغائب؛ لأنه قول الأكثر والدليل يعضده، ولاحتياج أكثر الناس إليه في أكثر ما يراد شراؤه[١].

وذهب إلى جواز العمل بالضعيف الذي لم يشتد ضعفه للضرورة يومًا ما دون الفتوى والحكم به العلامة محمد بن قاسم القادري الحسيني الفاسي المالكي فقال: «وأما دليل جواز العمل بالضعيف للضرورة يومًا ما فقد نص عليه جماعة من المتأخرين كالولي الصالح سيدي عبد القادر الفاسي فإنه قال: «وارتكاب الرخصة يومًا ما للضرورة سائغ» اهـ المقصود منه، ومراده بالرخصة القول الضعيف، وقوله: يومًا ما معناه في بعض الأوقات فيفيد أنه عند الضرورة لا يُعمل بالضعيف في كل وقت وإلا كان في معنى تتبع الرخص... وكالإمام أصبغ فإنه قال: «يُنظر إلى أمر الناس فما اضطروا إليه مما لا بد لهم منه ولا يجدون العمل إلا به فأرجو أن لا يكون به بأسٌ إذا عَمَّ» اهـ. نقله عنه في المعيار ونقله عنه بواسطة المعيار العلامة التسولي، وكالسنوسي والزياتي في نوازله فإنهما نصا على أنه يحق للإنسان أن يقلد في خاصَّة نفسه الضعيف عند الضرورة، وأما حرمة الحكم والفتوى بغير المشهور فقد نص عليه جماعة من العلماء العاملين منهم الشيخ سيدي محمد بناني فإنه نقل عن المسناوي ما نصه: ولا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه ولذلك سدوا الذريعة فقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محقَّقة، لا لأجل أنه لا يُعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة يومًا ما، تأمل والله أعلم»[٢].

وتعليل ذلك[٣]: أنه لا يُصار إلى العمل بالقول الضعيف إلا عند الضرورة، والمفتي لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، فالمنع لأجل ألا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة.

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٠٤/٤.

(٢) رفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختيارًا حرام، ص ٦٣ وما بعدها.

(٣) الفتوى في الشريعة الإسلامية ٣٢٨/١.

القول الثالث:

جواز الأخذ والعمل في الفتيا بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة بشروط. وبه قال كثير من أهل العلم:

يقول ابن عابدين: «إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة»[١].

ونقل ابن عابدين عن صاحب جامع الفصولين قوله: «قد اضطربت آراؤهم وبيانهم في مسائل الحكم للغائب وعليه، ولم يصفُ، ولم يُنقل عنهم أصل قوي ظاهر يُبنَى عليه الفروع بلا اضطراب ولا إشكال، فالظاهر عندي أن يُتأمَّل في الوقائع، ويُحتاط ويُلاحظ الحرج والضرورات فيُفتَى بحسبها جوازًا أو فسادًا»[٢].

يقول العلمي المالكي: «ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليلٍ ظهر لهم في ترجيحه...» [٣].

ويقول الطاهر بن عاشور: «وقد يقع الإغضاء عن خلل يسير ترجيحًا لمصلحة تقرير العقود كالبيوع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوّتات المقررة في الفقه، وقد كان الأستاذ أبو سعيد بن لب مفتي حضرة غرناطة في القرن الثامن يفتي بتقرير المعاملات التي جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح في مذهب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفًا من أقوال العلماء»[٤]. وهذا فيه اعتبار مصلحة استقرار العقود والمعاملات.

يقول السبكي من الشافعية: «إذا قصد المفتي الأخذ بالقول المرجوح مصلحةً دينية جاز»[٥].

قال ابن رجب الحنبلي: «وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة، وقرأت بخط القاضي مما كتبه من خط أبي حفص أن ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة. فقيل له: إن ناسًا يعتمدون على ذلك ويجحدون الرهون، فأفتى بعد ذلك بأنه مضمون»[٦].

(١) عقود رسم المفتي (ص٢٢) ط. مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدر آباد، الطبعة الثانية.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤١٤.

(٣) النوازل ص٩١.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٨٣.

(٥) الفوائد المدنية في بيان اختلاف العلماء من الشافعية ص٢٣٦.

(٦) الاستخراج لأحكام الخراج (ص٨٩) دار الكتب العلمية– بيروت.

وذهب ابن تيمية إلى جواز عدم التوقيت عند الحاجة في المسح على الخفين(١).

فهذه صور أجاز العلماء فيها العمل بالمرجوح والإفتاء به؛ لحدوث ضرورة، أو لجلب مصلحة راجحة، أو دفعًا لمفسدة، ويدخل في ذلك تقليد مذهب الغير في إحدى الحالات المذكورة.

وكتب الفقه مليئة بالفروع الدالة على ذلك؛ منها: كلامهم في الصلاة خلف إمام مخالف للمأموم في الفروع رغم أنه قد يفعل في صلاته ما لا يعتقده هو راجحًا؛ منعًا للفتنة وحرصًا على اجتماع المسلمين(٢).

كما أجاز الشافعية تقليد القول بجواز استعمال ظروف القهوة من ذهب أو فضة عند الحنفية لمن ابتلي به ليتخلص من الحرمة(٣).

وقد أشار ابن عابدين إلى جواز العمل بالمرجوح في منظومته «عقود رسم المفتي»(٤):

ولا يجوز بالضعيف العمل ... ولا به يجاب من جا يسأل

إلا لعامل له ضـــــــرورة.... أو من له معرفة مشهــــورة

أما في خصوص الإفتاء؛ فنصَّ ابن عابدين في شرح منظومة «عقود رسم المفتي» بعد أن ذكر شيئًا من الأقوال الضعيفة في المذهب الحنفي: «وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة؛ طلبًا للتيسير لكان حسنًا. انتهى. وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر، فما مرَّ من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة»(٥).

وتعليل ذلك(٦):

١- أن للضرورة والحاجة حكمها، وتُقدَّر بقَدْرها عند وقوعها.

٢- أن المكلف وافق دليلًا في الجملة.

٣- أن الدليل المرجوح يصير أقوى نظرًا لمراعاة الحال التي استدعته.

(١) مجموع الفتاوى ٢١/١٧٧.

(٢) راجع: المغني لابن قدامة ٢/ ١١.

(٣) راجع: تحفة المحتاج بحاشية الشرواني ١/ ١١٨.

(٤) ١/ ٤٨.

(٥) شرح منظومة عقود رسم المفتي، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ١/ ٥٠.

(٦) الفتوى في الشريعة الإسلامية ١/٣٢٨.

وعلى ذلك يمكن التوفيق بين أقوال العلماء في النهي عن العمل بالمرجوح دون الراجح والتشنيع على مَنْ فعل ذلك، وبين أقوالهم في جواز ما ذُكر، بأن النهي محمول على العمل اختيارًا دون الوقوع في الضرورة أو تحقيق مصلحة راجحة، أو ما يشبه ذلك، وهو ما نصَّ عليه ابن عابدين في شرح منظومة عقود رسم المفتي بعد أن ذكر شيئًا من الأقوال الضعيفة في المذهب الحنفي: «وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبًا للتيسير لكان حسنًا. انتهى. وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر، فما مرَّ من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة»[١].

والأنسب من هذه الأقوال الثلاثة لو اقع الأقليَّات المسلمة هو جواز العمل بالقول المرجوح إذا توفرت فيه الشروط التالية:

ألا يخالف القول المعدول إليه دليلًا صريحًا من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن الجمع بينه وبين أدلة القول الراجح أو المشهور، بل تكون أدلة القول المعدول إليه هي الراجحة في هذه الواقعة؛ إذ إن أوصاف النازلة تنطبق على القول المعدول إليه، فكأن الاختلاف بين القولين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد؛ لأن القول الراجح ليس هو عين القول المعدول إليه في هذه النازلة؛ إذ إن النازلة قد زادت وصفًا أو نقصت قيدًا مؤثرًا سوَّغ العدول عن هذا القول للقول الآخر. يقول الشاطبي: «فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة»[٢].

١. ألا يكون القول شديد الضعف بحيث يكون معدودًا من الأقوال الشاذة والمنكرة، فليس كل قول يصلح العمل به إلا إذا كان له حظ من النظر كما قال القائل:

وليس كل خلاف جاء معتبرًا   إلا خلاف له حظ من النظر

٢. أن يثبت القول المعدول إليه بطريق صحيح لقائله؛ لأن القول إن لم يثبت عن قائله فكأن المقلد يقلد عدمًا.

٣. أن يكون العدول للقول الآخر لضرورة أو حاجة مما هو في رتبة الضروريات والحاجيات لا التحسينيات، لأن ما كان في هذه الرتبة لا يكون موجبًا للإعراض عن المشهور. وهذا ما نص عليه القائلون به.

(١) شرح منظومة عقود رسم المفتي. مصدر سابق.

(٢) الموافقات ٤/ ٢٠٤.

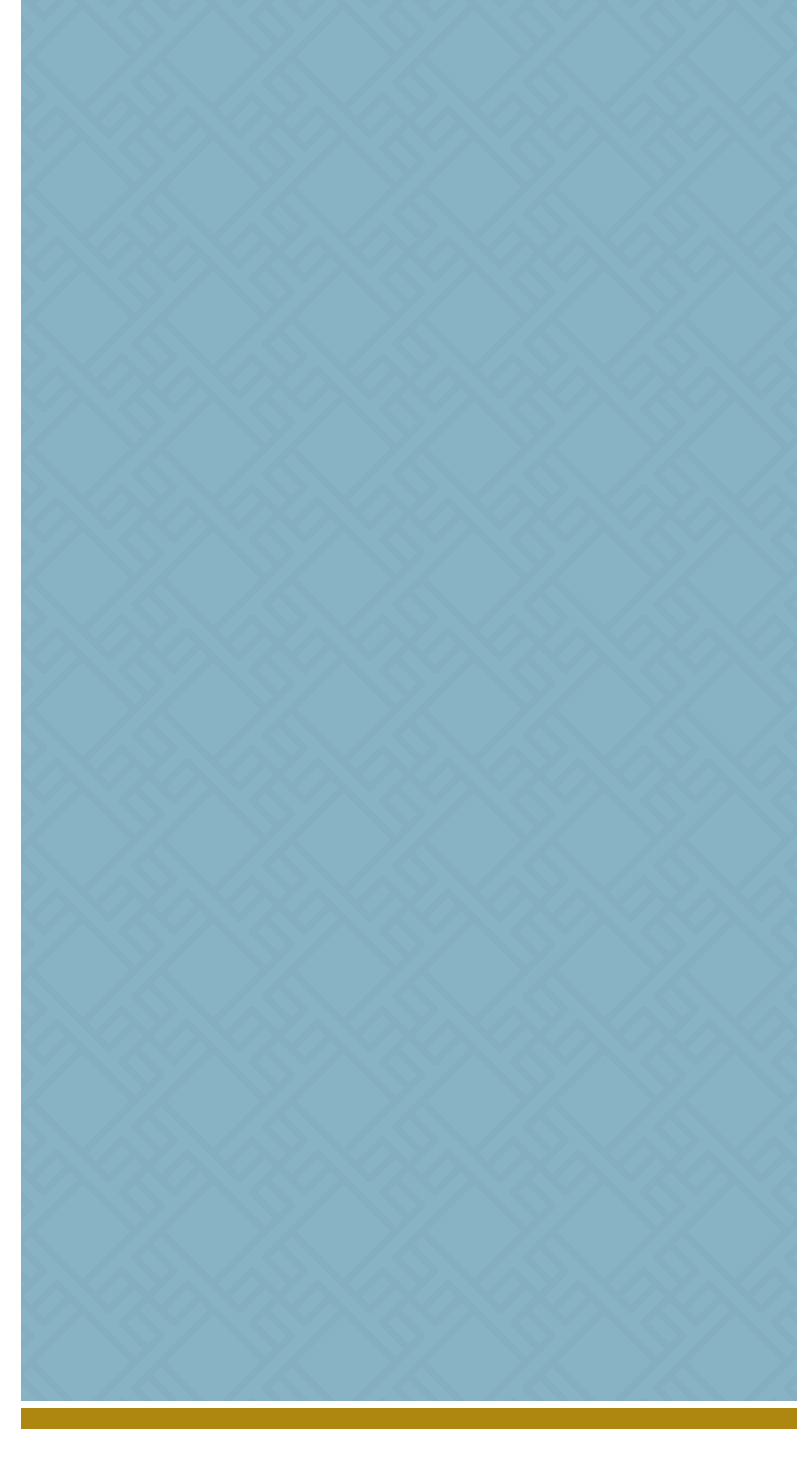
٤. أن يكون العمل بالقول المعدول إليه مقتصرًا على النازلة محل الفتوى، ولا يكون ذلك عامًّا في كل واقعة بل إذا زال الموجب عاد للأصل، فإن من القواعد المقررة في هذا الباب أنه إذا وجبت مخالفة أصل أو قاعدة وجب تقليل المخالفة ما أمكن، (فالضرورة تُقدَّر بقدرها) و(ما جاز لعذر بطل بزواله) [(١)].

٥. أن يكون الناظر في ذلك متمكنًا من تقدير الضرورات والحاجات، ويكون ذلك هو الدافع له، لا مجرد التشهي أو الهوى.

هذه خلاصة أقوال العلماء في المسألة، واستنادًا إلى القول الثالث القائل بجواز الإفتاء بالقول الضعيف بالضوابط المذكورة يكون هناك متسع أمام المفتي ليُعمِل النظر في واقع الأقليَّات المسلمة ويعدل أحيانًا عن الإفتاء بالقول الراجح إلى الإفتاء بالقول المرجوح تحقيقًا لمصلحة معتبرة أو دفعًا لمفسدة محقَّقَة.

ثم هناك ملمح آخر في المسألة وهو أن القول الضعيف يتقوى بالواقع الذي يستدعيه، بمعنى أن مناسبته للواقع وتحقيقه للمصلحة أو دفعه للمفسدة يكون مُرجِّحًا له على غيره ومُقوِّيًا لضعفه، فيكون ذلك من جملة المرجحات التي لا تنضبط عدًّا كما يقول الأصوليون.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤- ٨٥.



الفصل الرابع

مراعاة المصلحة

من أهم الأسس والركائز التي يقوم عليها الفقه عمومًا وفقه الأقليَّات على وجه أخص: مراعاة مصالح العباد، وهو له في أصول الفقه مسميات أخرى كثيرة أشهرها «المصالح المرسلة» أو «الاستصلاح» أو غير ذلك.

وقد اتفق العلماء على أن التكليفات التي فرضها الشارع مقصودها في الأساس هو مراعاة مصالح العباد وجلبها، ودفع الضرر ودرء المفاسد عنهم، كما يظهر ذلك جليًّا في بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية المعلَّلة والمذكور فيها حكمة التشريع، لذلك كان على المتصدر للفتوى أن يراعي تلك القاعدة الجليلة وهذا الأصل العظيم، يقول الشاطبي: «المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلَب، أو لمفسدة تُدرَأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذبُ المذاق، محمودُ الغِب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[١].

ومراعاة الشريعة الدائمة لمصالح العباد هي إحدى السمات والخصائص الملازمة للتكاليف الشرعية، بحيث تظل الشريعة دائمًا وأبدًا صالحة وملائمة لكل عصر ومصر، فلم يُقصد بتشريع الأحكام إلا تحقيق مصالح الناس؛ أي: جلب نفع لهم أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم، ومصالح الناس لا تنحصر جزئياتها ولا تتناهى أفرادها، فهي تتجدد بتجدد أحوال الناس وتتطور باختلاف البيئات. وتشريع الحكم قد يجلب نفعًا في زمن وضررًا في آخر، وفي الزمن الواحد قد يجلب الحكم نفعًا في بيئة ويجلب ضررًا في بيئة أخرى.

والمقصد من التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية من جلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، متمثِّلًا في حفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسينياتهم، وهو معنى ما عبَّر عنه أهل الأصول بأن الشرائع إنما وُضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل معًا؛ تفضلًا منه ورحمة. وقد عُرِف هذا الأصل باستقراء الشريعة، يقول ابن القيم: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن

(١) الموافقات ١٧٧/٥.

الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهُداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام»[١].

وسنتناول هذه الركيزة وفقًا للآتي:

- أولًا: مفهوم المصلحة.
- ثانيًا: التأصيل الشرعي للمصلحة.
- ثالثًا: أقسام المصلحة وأنواعها.
- رابعًا: ضوابط المصلحة وشروطها في الشرع.
- خامسًا: مراعاة المصالح وفقه الأقليَّات.

أولًا: مفهوم المصلحة

أ. لغة:

جاء في المصباح المنير عن مادة (ص ل ح): «صَلَحَ الشَّيْءُ صُلُوحًا مِنْ بَابِ قَعَدَ وَصَلَاحًا أَيْضًا وَصَلُحَ بِالضَّمِّ لُغَةٌ وَهُوَ خِلَافُ فَسَدَ وَصَلَحَ يَصْلَحُ بِفَتْحَتَيْنِ لُغَةٌ ثَالِثَةٌ فَهُوَ صَالِحٌ وَأَصْلَحْتُهُ فَصَلَحَ وَأَصْلَحَ أَتَى بِالصَّلَاحِ وَهُوَ الْخَيْرُ وَالصَّوَابُ وَفِي الْأَمْرِ مَصْلَحَةٌ أَيْ خَيْرٌ وَالْجَمْعُ الْمَصَالِحُ»[٢].

قال في القاموس المحيط: الصلاح: ضِدُّ الفَسادِ، كالصُّلوحِ...، وأصْلَحَه: ضِدُّ أفْسَدَه، وإليه: أحْسَنَ. والمَصْلَحَةُ: واحِدَةُ المَصالِحِ. واسْتَصْلَحَ: نَقيضُ اسْتَفْسَدَ[٣].

فمفهوم المصلحة في اللغة نجدُه دائمًا يدور حول معنى الخير والمنفعة والصواب، وهذا كله يكون نقيض الفساد والشر.

(١) إعلام الموقعين، ٣/١١.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، ١/٣٤٥.

(٣) الفيروزآبادي، ١/٢٢٩.

ب. اصطلاحًا:

نجد الأصوليين قد عرَّفوا المصلحة بعدَّة تعريفات، أهمها:

يقول الغزالي في تعريف المصلحة: «فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرَّة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرَّة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينَهم، ونفسَهم، وعقلَهم، ونَسلَهم، ومالَهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفوِّت هذه الأصول فهو مفسدَة ودفعها مصلحة»[١].

يقول الزركشي: «والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»[٢].

وقد عرفها الشاطبي بقوله: «كل أصل شرعي لم يَشهد له نَصٌّ مُعيَّن، وكان ملائمًا لتصرُّفات الشرع، ومأخوذًا معناه من أدلته؛ فهو صحيح يُبنَى عليه، ويُرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم؛ لأن ذلك كالمتعذر[٣].

ومن المعاصرين يقول الدكتور عبد الكريم النملة: «تعريف المصلحة المرسلة هو: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع الخمسة السابقة الذِّكْر، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء.

وبيانه: أن المصالح المرسلة هي التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، فإذا حدثت حادثة لم نجد حكمَها في نَصٍّ، ولافي إجماع، ولا في قياس، ووجدنا فيها أمرًا مناسبًا لتشريع الحكم، أي: أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضررًا، أو يُحقق نفعًا، فهذا الأمر المناسب في هذه الحادثة يُسمَّى المصلحة المرسلة[٤].

مفهوم المصلحة: بناءً على التعريفات السابقة نستطيع أن نُعرِّفها بأنها: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، وفقَ ترتيب معيَّن فيما بينها، فكل ما يتضمَّن حِفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة. وعلى ذلك فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب كما في تحصيل المنافع، أو بالدفع والاتقاء كما في استبعاد المضار فهو جدير بأن يُسمَّى مصلحة[٥].

(١) المستصفى، ص ١٧٤.

(٢) البحر المحيط، ٨/٨٣.

(٣) الموافقات، ١/٣٢.

(٤) المهذب في الفقه المقارن، ٣/١٠٠٣.

(٥) راجع: كتاب الاختيار الفقهي.

ثانيًا: التأصيل الشرعي للمصلحة

كما ذكرنا قبل ذلك أن غاية التكليفات الشرعية المقصود منها هو مراعاة مصالح العباد الدنيوية منها والأخروية؛ وذلك إما بجلب مصلحة أو دفع مضرَّة، هذا ما عليه الراسخون من أهل العلم، فكلُّ مأمورٍ به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل مَنهيٍّ عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما... ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها[١]، لذلك كانت النصوص الشرعية هي الطريق الذي تعرف به المصالح والمفاسد حتى لو كان الظاهر منها قد يوهم خلاف ذلك، يقول عز الدين بن عبد السلام: «أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تُعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحي......، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبَّد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته»[٢]، ويقول بوضوح في موضع آخر: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقَّه وجُلَّه، وزجر عن كل شر دِقَّه وجُلَّه، فإن الخير يُعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يُعبَّر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح...، وأجمعُ آية في القرآن للحثِّ على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ} [النحل: ٩٠] فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: {إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ} [النحل: ٩٠] ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامَّة مستغرقة لأنواع الفواحش ولما يُذكر من الأقوال والأعمال[٣].

وهذا الذي قرَّره ابن عبد السلام من أن مبنى الشريعة قائم على تحصيل العباد هو ما قرره أيضًا جميع العلماء في كتبهم وذلك عبر استقراء النصوص الشرعية ومعايشتها، فوجدوا أن النصوص التي فيها أمر بفعل شيء أو نهي عن فعله، أن ذلك في الحقيقة يكون جلب مصلحة قَلَّت أو كثرت، أو لدفع ضرر دَقَّ أو عَظُم، يقول ابن القيم: «وإذا تأملتَ شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتَها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدِّم أهمُّها وأجَلُّها وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاحمت عطل أعظمها

(١) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ٩/١.

(٢) المرجع السابق، ١٠/١.

(٣) المرجع السابق، ١٨٩/٢ فما بعدها.

فسادًا باحتمال أدناهما، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالةً عليه شاهدةً له بكمال علمه وحكمته ولُطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها مَن له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها، وكلما كان تَضَلُّعه منها أعظمَ كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكملَ، ولا يمكن لأحد من الفقهاء أن يتكلم في مآخذ الأحكام وعِلَلها والأوصاف المؤثرة فيها حقًّا وفرقًا إلا على هذه الطريقة»(١)، ويقول الشاطبي أيضًا في هذا المعنى: «والمعتمَد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العباد»(٢).

إذًا فالنصوص الشرعية من كتاب الله أو سنة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم دالة على حجية المصلحة وكونها أصلًا مهمًّا من أصول الشريعة، فنبدأ أولًا بما ورد في القرآن ثم نثني بما في السنة ثم بما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم.

أولًا: من الكتاب:

١. قول الله تعالى:{وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ} [الأنعام: ١٠٨] وسبب نزولها: أن كفار قريش قالوا لأبي طالب: إما أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها؛ وإما نَسُبُّ إلهه ونهجوه؛ فنزلت الآية. فأمسك المسلمون عن سَبِّ آلهتهم. فظاهر الآية وإن كان نهيًا عن سب الأصنام، فحقيقته النهي عن سب الله، لأن سَبَّ معبوداتهم من الأصنام كان سببًا لأن يسبوا الله تعالى، فلما كان هذا المآل من أعظم المفاسد نهاهم المولى سبحانه عن ذلك اعتبارًا لما يؤول إليه.

٢. يقول تعالى: {يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ} [البقرة: ١٨٥]، ويقول سبحانه: {قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ} [الأعراف: ٣٢]، ويقول سبحانه: {مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ} [المائدة: ٦]، {وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٩]، ويقول سبحانه: {إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ} [العنكبوت: ٤٥]، {وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ} [إبراهيم: ٣٢، ٣٣].

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/٢٢.

(٢) الموافقات، ٢/١٢.

فهذه الآيات وغيرها كثير تبين أن المقصد الأعظم للشارع هو مراعاة مصالح العباد وحفظ أنفسهم، وأموالهم، وعقولهم، ونسلهم، ودينهم.

٣. {وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧].

والشاهد في الآية: «فإنه (أي: قوله تعالى: {وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ}...) يدل على أن الأحكام لا تخلو عن علة؛ لأنه ظاهرٌ في التعميم، يعني أن جميع ما جاء به رحمة للناس، فلو خلت الأحكام أو بعضها عن العلة ما كانت الأحكام رحمةً لأن التكليف بالأحكام من غير أن تكون فيها حكمة وفائدة للمكلف تكون مشقَّة وعذابًا له»[١].

٤. قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ} [النحل: ٩٠]، وقوله تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ} [المائدة: ٢].

يقول العز بن عبد السلام: «قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ} [المائدة: ٢]، وهذا أمر بالتسبب إلى تحصيل المصالح، {وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ} وهذا نهي عن التسبب إلى المفاسد، وقوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ} [النحل: ٩٠]، وهذا أمر بالمصالح وأسبابها، {وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ} وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها. والآيات الآمرة بالإصلاح والزاجرة عن الإفساد كثيرة، وهي مشتملة على الأمر بالإصلاح المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده، وعلى النهي عن الإفساد المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده.

فمن الأدلة المشتملة على الأمر قوله تعالى: {وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ} [آل عمران: ١١٥]، وقوله: {إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ} [الأنبياء: ٩٠]، وقوله: {فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ} [الأنبياء: ٩٤]، وقوله: {وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ} [الأعراف: ١٧٠]...»[٢].

ثانيًا: من السنة:

١. ومن السنة: ما أخرجه مسلم في صحيحه (ح ١٣٣٣): عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: ((لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا))

(١) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت٧٨٦ هـ)، ٢/٥٣٥.

(٢) قواعد الأحكام، ١/١٥٦.

قال النووي: «وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذَّر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بُدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقضَ الكعبة وردَّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تُعارِضه مفسدة أعظم منه؛ وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا، فترَكَها صلى الله عليه وسلم»[١].

٢. الأحاديث الواردة وفيها الحث على الخير والفضائل والنهي عن المضار والرذائل كقوله عليه السلام: ((كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ))، وقوله: ((وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ)) وقوله: ((وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ))، وقوله: ((إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ))، وقوله. ((فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ))، وأمر برد الخيط من الغلول.

وكذلك قوله عليه السلام: ((اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ))، وقوله: ((لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ))، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)).

والشاهد في هذه الأحاديث وغيرها: أن هذا حث على جلب المصالح ودرئها، دقها وجلها، قليلها وكثيرها...، وزجر عن المفاسد كلها، قليلها وكثيرها، لأن أسبابها من جملة الشرور[٢].

٣. حديث معاذ بن جبل: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ))[٣].

والشاهد في الحديث: أن معاذًا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إن لم يجد الحكم الشرعي في الكتاب أو السنة أنه سيجتهد بدون تقصير، وقد وافقه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وأثنَى عليه، وما الاستصلاح إلا لون من ألوان الاجتهاد الشرعي.

(١) صحيح مسلم، ٨٩/٩.

(٢) راجع قواعد الأحكام، ١٥٦/١ فما بعدها بتصرف.

(٣) رواه أبو داود في سننه، حديث رقم ٣٥٩٢، ورواه الترمذي في سننه، حديث رقم ١٣٢٧.

٥.وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي راعت جلب المصلحة ودفع الضرر كثيرة في كتب السنة كعدم قتل المنافقين، ومشاورته كثيرًا لأصحابه... وغير ذلك.

ثالثًا: فعل الصحابة رضوان الله عليهم

إذا نظرنا إلى الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث اتسعت الفتوحات وكثرت النوازل والمستجدات، وجدنا أنهم كانوا يتعاملون وفقًا لهذا الواقع الجديد وفقًا لتحقيق مصالح الإسلام والمسلمين ودفع الضرر والشرور عنهم، فمن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

أ. جمع سيدنا أبي بكر الصديق للمصحف، حيث كان اجتهادًا منه رضي الله عنه لما في هذا الفعل من المصالح للمسلمين ودفع الضرر عنهم، روى البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال: «أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ بقُرَّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحرَّ القتل بالقُرَّاء في المواطن فيذهب كثيرٌ من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. فقلت لعمر: كيف تفعل شيئًا لم يفعلْه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! قال عمر: هو والله خير. فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه -فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقلَ عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن- قلت: كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح به صدر أبي بكر وعمر. فتتبعتُ القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، ووجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره: {لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ} حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياتَه، ثم عند حفصة بنت عمر".

قال أبو بكر بن الطيب: يجوز أن يفعل الفاعل ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في ذلك مصلحة في وقته واحتياط للدين، وليس في أدلة الكتاب والسنة ما يدل على فساد جمع القرآن بين لوحين وتحصينه، وجمع هممهم على تأمله، وتسهيل الانتساخ منه والرجوع إليه، والغنى به عن تطلُّب القرآن من الرقاع والعسب وغير ذلك مما لا يؤمن عليه الضياع، فوجب أن يكون أبو بكر مصيبًا، وأن ذلك من أعظم فضائله وأشرف مناقبه حين سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد من الأمة، وبأن اجتهاده في النصح لله ولرسوله ولكتابه ودينه وجميع المؤمنين، وأنه في ذلك متبع لله ولرسوله»[1].

(١) ينظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري، ٨/٢٥٦.

٢. ومِن أكثر الذين عملوا بالمصالح المرسلة سيدنا عمر بن الخطاب في ولايته؛ حيث اتخذ السجون، ودوَّن الدواوين، ومصَّر الأمصار وغير ذلك.

٣. ومِن ذلك جمع القرآن الكريم في عهد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه على مصحف واحد، وحرَّق سائر المصاحف، وترك القراءات الأخرى مع ما فيها من مصلحة التيسير في حفظ القرآن إلا أن مفسدة البقاء عليها أعظم؛ لأنها كانت بابًا لاختلاف المسلمين في القرآن، فأغلقه سيدنا عثمان بمحضر من الصحابة.

أخرج ابن أبي داود، عن أيوب، عن أبي قلابة قال: «لَمَّا كَانَ فِي خِلَافَةِ عُثْمَانَ جَعَلَ الْمُعَلِّمُ يُعَلِّمُ قِرَاءَةَ الرَّجُلِ، وَالْمُعَلِّمُ يُعَلِّمُ قِرَاءَةَ الرَّجُلِ، فَجَعَلَ الْغِلْمَانُ يَلْتَقُونَ فَيَخْتَلِفُونَ حَتَّى ارْتَفَعَ ذَلِكَ إِلَى الْمُعَلِّمِينَ قَالَ أَيُّوبُ: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ: حَتَّى كَفَرَ بَعْضُهُمْ بِقِرَاءَةِ بَعْضٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عُثْمَانَ، فَقَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: أَنْتُمْ عِنْدِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَتَلْحَنُونَ، فَمَنْ نَأَى عَنِّي مِنَ الْأَمْصَارِ أَشَدُّ فِيهِ اخْتِلَافًا، وَأَشَدُّ لَحْنًا، اجْتَمِعُوا يَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ وَاكْتُبُوا لِلنَّاسِ إِمَامًا»[١].

رابعًا: من المعقول

أنه لو لم نجعل المصلحة المرسلة دليلًا من الأدلة للزم من ذلك خلو كثير من الحوادث بلا أحكام، وذلك لقلة الأصول المعتمَدة ونُدرتها، وكثرة الحوادث، فقد يطرأ للأمة اللاحقة طوارئ لم تطرأ للأُمَّة السابقة، وكذلك قد يؤدي تغير أخلاق الناس وأحوالهم إلى أن يصير مفسدة ما كان مصلحة، وقد يكون مصلحة في مجتمع ما هو مفسدة في مجتمع آخر، فلو لم نجعل المصلحة حجَّة لضاقت الشريعة عن مصالح الناس، وقَصُرت عن حاجاتهم ولم تصلح لمسايرة مختلف المجتمعات والأزمان والأحوال، وهذا خلاف القاعدة الشرعية المعروفة، وهي: أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان[٢].

ثالثًا: أقسام المصلحة وأنواعها

قسم الأصوليون المصالح إلى أقسام متعددة وذلك باعتبارات مختلفة، فمنهم من قسمها باعتبار نظر الشارع إلى هذه المصلحة واعتباره لها من عدمه، بينما نظر آخرون من منظور آخر وهو أهمية تلك المصلحة وقوتها أو ضعفها، وهناك تقسيمات أخرى مختلفة وذلك بالنظر إلى اعتبارات أخرى مختلفة.

(١) المصاحف، ص٢١.

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ٣/١٠١٠.

التقسيم الأول: بالنظر إلى اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره

قسم الأصوليون المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره لها إلى أقسام ثلاثة:

- أولًا: المصلحة المعتبرة: وهي التي شهد الشرع باعتبارها، وقام الدليل على رعايتها من نصٍّ أو إجماع.

وذلك كتحريم شرب الخمر لحفظ العقل، ووجوب القصاص في القتل العمد العدوان لحفظ النفوس، ومشروعية الضمان لحفظ المال الذي هو مقصد شرعي معتبر أيضًا.

وهذا النوع حكمه إذا نص الشرع على حكمٍ ما وأرشد -بمسلك من المسالك- إلى العلة التي ربط بها هذا الحكم -لما في هذا الربط من تحقُّق مصلحةٍ مقصودةٍ للشارع- فإن هذه المصلحة معتبَرة، وكل واقعة وجدنا فيها هذه العلة متحققة صح تعدية الحكم إليها، ويكون شَرْع الحكم في مثل هذه الواقعة بالعلة لا بالمصلحة.

- **ثانيًا: المصلحة الملغاة:** وهي التي شهد الشرع ببطلانها وعدم اعتبارها بنصٍّ أو إجماع، وبعض الأصوليين يسميها المناسب الغريب.

ومثال ذلك القول بتساوي الأخ وأخته في الميراث لوجود معنى الأخوة الجامعة بينهما، فهذا المعنى مُلغًى بقوله تعالى: {وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ} [النساء: ١٧٦]، أو قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمر بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال(١).

فكل فعل يظن فيه مصلحة يتعارض مع نص الشرع أو أن الشرع لم يعتبره فيسمى بالمصلحة الملغاة أو المصلحة المهدرة.

- **ثالثًا: المصلحة المسكوت عنها:** وهي التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء لكنها توافق مقاصد الشرع العامَّة من جلب نفع أو دفع ضر، وهي ما تسمى بالمصلحة المرسلة أو المناسب المرسل.

(١) ينظر: المستصفى، ص١٧٤.

التقسيم الثاني: تقسيمها باعتبار قوتها في ذاتها

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

أولًا: مصلحة ضروريَّة

وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارُج وفَوْت حياة، وفي الأخرى فَوْت النجاة والنعيم وحصول الخسران. والحفظ لها يكون بأمرين:

-أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

-والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج... وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات...وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا، لكن بوساطة العادات.

والجنايات -ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والعبادات والعادات قد مُثِّلت، والمعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع، والجنايات ما كان عائدًا على ما تقدم بالإبطال، فشُرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال، ويتلافَى تلك المصالح، كالقصاص، والديات -للنفس، والحد- للعقل، وتضمين قِيَم الأموال -للنسل والقطع والتضمين- للمال، وما أشبه ذلك.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة[1].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، ١٨/٢ فما بعدها.

ثانيًا: مصلحة حاجيَّة

وهي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

ومثال ذلك: المصالح والأعمال والتصرفات التي لا تتوقف عليها الحياة واستمرارها، بل إذا تركناها لا تختلُّ ولا تفسد الحياة الإنسانية، فالحياة تتحقق بدون تلك الحاجيات، ولكن مع الضيق... مثل: التوسع في بعض المعاملات كالسلم، والمساقاة، والقصر في السفر، والرخص المناطة في المرض[١].

ثالثًا: مصلحة تحسينية:

يقول الغزالي: «الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات[٢].

فالمصلحة التحسينية هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات والتجنب للأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، كالطهارة، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل العبادات، وكآداب الأكل والشرب واللباس، وعدم الإسراف أو التقتير في المآكل والمشارب والملابس.

ويزيد الأمر وضوحًا الطاهر بن عاشور في حديثه عن التحسينيات ويتحدث عن أثرها على الأمة فيقول: «والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنةً مطمئنةً، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلاميَّة مرغوبًا في الاندماج فيها أو في التقرب منها. فإن لمحاسن العادات مدخلًا في ذلك سواء كانت عادات عامَّة كستر العورة، أم خاصَّة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية[٣].

(١) المهذب في علوم الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ١٠٠٥/٣.

(٢) المستصفى، ص١٧٥.

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٤٣/٣.

التقسيم الثالث: باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها

وهذا التقسيم قد تعرَّض له أولًا أبو حامد الغزالي في المستصفى، وتحدث عن تقسيم المصالح إلى مصلحة عامَّة ومصلحة خاصَّة، وأن المصلحة العامَّة مقدمة على المصلحة الخاصَّة[١]، ولقد تحدث عنها بصيغة أخرى وبطريقة أكثر تفصيلًا ووضوحًا الطاهر بن عاشور، فقال:

فتنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية: ويراد بالكلية في اصطلاحهم ما كان عائدًا على عموم الأمة عودًا متماثلًا، وما كان عائدًا على جماعة عظيمة من الأمة أو قُطر، وبالجزئية ما عدا ذلك.

فالمصلحة العامَّة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، وهي مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرُّق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين حرم مكة وحرم المدينة من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حُفَّاظه وتلف مصاحفه معًا، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات، ونحو ذلك مما صلاحُه وفسادُه يتناول جميعَ الأمة وكلَّ فرد منها، وبعض صور الضروري والحاجي مما يتعلق بجميع الأمة.

وأما المصلحة والمفسدة اللتان تعودان على الجماعات العظيمة، فهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار على حسب مبلغ حاجاتها، مثل التشريعات القضائية لفصل النوازل، والعهود المنعقدة بين أمراء المسلمين وبين ملوك الأمم المخالفة في تأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم إذا دخلوها للتجارة، وتأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين لتمكين المسلمين من مَخْرِها آمنين...»[٢].

ثم تحدث عن المصلحة الجزئية باعتبارها المصلحة الخاصَّة أو التي تتعلَّق بالأفراد، يقول: والمصلحة الجزئية الخاصَّة، هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة. وهي أنواع ومراتب. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات[٣].

---

(١) راجع: المستصفى، ص١٧٦ فما بعدها.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢/٢٥٣.

(٣) المرجع السابق، ٢/٢٥٤.

رابعًا: ضوابط المصلحة وشروطها في الشرع

وضع العلماء بعض الشروط والضوابط للعمل بالمصالح المرسلة، وهي:

١) أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، ومقاصد الشرع تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

٢) ألَّا تخالف نصًّا من الكتاب أو السنة أو إجماعًا أو قياسًا صحيحًا؛ فالنص -من حيث دلالته على معناه وحكمه- نوعان: نص قطعي، ونص ظني، فالأول: ما كان مقطوعًا به ثبوتًا ودلالةً، فلا يجوز للمصلحة التي يعوِّل عليها المجتهد أن تُعارض نصًّا قطعيًّا.

ومثال ذلك قوله تعالى: {وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ} [البقرة: ٢٧٥]، فالنص قطعي الثبوت وقطعي الدلالة على الفرق بين البيع والربا في الحرمة، فلا أثر لأي مصلحة مظنونة تخالف هذا النص القطعي مهما قويت وترجَّحت.

وأما الثاني: وهو النص الظني بمراتبه، فهو الذي يدل على أكثر من معنًى، فوظيفة المجتهد حينئذٍ حصر تلك المعاني التي يحتملها النص، ومن ثَمَّ العمل على تحديد أقربها وأنسبها للمصلحة المشروعة، ولا مانع هنا من معارضة المصلحة -في حالة معينة- لغير ذلك المعنى المحدد على وفق المصلحة، إنما الممنوع تعارُض المصلحة لجميع مدلولات النص الظني؛ لأن معارضة كل مدلولات النص الظني كمعارضة النص القطعي تمامًا، فإذا عارضت المصلحة كل المدلولات الظنية فحكمها كحكم معارضة الدلالة القطعية، وعليه فلا يجوز مثلًا مخالفة مدلولي الحيض والطُهْر للقُرْء؛ بإحداث قول ثالث لجلب مصلحة المرأة أو الرجل، وكذلك يحرم مخالفة معنيي الملامسة الواردين في الآية: اللمس أو الوطء، فلا يجوز إحداث رأي ثالث حينئذٍ، وغير ذلك من المعاني المحتملة للنص الظني التي لا يجوز العدول عنها إلى غيرها بمجرد توهُّم المصلحة وتخيُّلها، أو الظن بها ظنًّا ضعيفًا مرجوحًا.

أما الإجماع: فإنه ينقسم باعتبار قوته إلى قطعي وظني، فالأول: مثل إجماع الصحابة المنقول بالتواتر، والإجماع على ما عُلم من الدين بالضرورة، فهذا النوع من الإجماع لا يتغير بالمصلحة مهما كانت؛ فالإجماع القطعي كالنص القطعي. والثاني: كالإجماع السكوتي الذي غلب على الظن فيه اتفاق الكل، فإذا كان الإجماع قائمًا على أحكام متغيرة بتغير الزمان والمكان والحال ومبنيًّا على مصلحة ظرفية لم تثبت أبديَّتُها وبقاؤها، فإنه خاضع للتعديل والتغيير بموجب المصلحة الحادثة، ومجرد الاتفاق في عصر على حكم لمصلحة لا يكفي في أبديته، بل لا بد مع هذا الاتفاق من اتفاق آخر على أنه دائم لا يتغير.

أما القياس: فهو مساواة فرع لأصل في عِلَّة حكمه، وهذه العلة تتناسب مع ما شُرع الحكم لأجله، بمعنى كون الحكم مقترنًا بوصف مناسب لبناء الحكم عليه، وهو ما يسميه الأصوليون (المناسب)، وهو ما تختلف درجاته ومراتبه باختلاف اعتباره أو إلغائه شرعًا؛ إذ هناك وصف اعتبره الشارع، ووصفٌ ألغاه، ووصف لم يعتبره ولم يلغه، وفي الحالة التي يكون فيها الوصف معتبرًا عند الشارع، فإن التعبير عنه يكون متعدد الوجوه، فتارةً يكون الوصف المناسب منصوصًا عليه تصريحًا أو إيماءً، أو منصوصًا على جنسه أو نوعه. والمقصد من بيان هذه التقسيمات للمناسب معرفة المقبول من غيره، وإجراء القياس، والترجيح بين الأقيسة والمصالح عند تعارضها، وإبراز تفاوت المصالح في منظور الشارع بتفاوت الاعتبار الشرعي لها قوةً وضعفًا؛ وبناءً عليه فإذا كانت المصلحة المرسلة معارِضةً لقياسٍ بُني على علة تشتمل على وصف (مصلحة) مؤثر أو ملائم- فتكون المصلحة مطروحةً؛ لتعارُضها مع قياس صحيح، أو قل: لتعارضها مع مصلحة أقوى منها.

٣) أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبُّدية: وهي ما لا يُعقل معناها؛ كأعداد الركعات، والمقدرات من الحدود، وفروض الإرث، وما شابه، لكن ربما يقع الاستصلاح في الوسائل المطلقة لبعض العبادات، لا في ذات العبادة وأصلها، ولا في وسائلها التوقيفية التي ورد بها الشارع، ومثال ذلك: استخدام بعض الأجهزة الحديثة لمعرفة استقبال القبلة ودخول وقت الصلاة.

٤) ألَّا تعارض مصلحةً أهمَّ منها في القوة والرجحان: فإذا كان كذلك وكان ما تحافظ عليه هاتان المصلحتان في تفاوتٍ بالنظر إلى الذات -كما إذا حافظت إحداهما على ضروري والأخرى على حاجي- فتُقدَّم ما تحافظ على الضروري، وكذا تُقدَّم ما تحافظ على الحاجي إذا كانت مقابلتها تحافظ على التحسيني، فإن كانتا غير متفاوتتين -بل كلتاهما في درجة واحدة- فيُنظر إلى شيئين؛ أولهما: مقدار الشمول، فالمصلحة العامَّة مقدَّمة على الخاصَّة، وثانيهما: التأكد من وقوع نتائجها، فالمصلحة اليقينية تُقدَّم على الظنيَّة.

خامسًا: مراعاة المصالح وفقه الأقليَّات

أ. المصلحة وفقه المآلات:

هناك تقارب كبير بين اعتبار المصالح بضوابطها الشرعية وبين فقه المآلات، ويرجع ذلك إلى أن المفتي حينما يتعرَّض للفتوى يكون مقصوده الأكبر أن تكون فتواه متوافقة مع مقاصد الشريعة الكلية وهذا لا يكون إلا بمعرفة مآلات الفتوى ومدى مراعاتها للمصالح الشرعية المعتبرة، فالمصالح والمآلات هي في الحقيقة جوهر المقاصد الشرعية أو الأساس والمكوّن الذي تقوم عليه مقاصد الشريعة الكبرى.

إننا نستطيع القول إن مراعاة المصالح والمآلات هما وجهان لعملة واحدة، فبعد أن يقوم المفتي بدراسة الحكم الشرعي للنازلة أو المسألة، تأتي الخطوة الأخيرة الأهم وهي تنزيل هذا الحكم المجرَّد على الواقع؛ لينظر مآل هذا الحكم، ومدَى ملاءمته لمقاصد الشريعة الكلية، ومراعاة المصالح التي تتغيَّاها، والمفاسد التي تترتب عليها، وهنا تكون المساحة التي تظهر فيها مهارة المفتي وتفعيله لفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ومراعاته لمآلات الأمور.

والنصوص الشرعية ناضحة بهذا المعنى، فنرى الرسول صلى الله عليه وسلم قد يمتنع عن عمل شيء معيَّن مع أن هذا العمل في حد ذاته جائز شرعًا ولا حرج فيه، غير أن ما يؤول إليه الفعل من مفاسد وما يترتب عليه من أضرار يمنع النبي صلى الله عليه وسلم من فعل هذا الأمر، فَعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: ((لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا))[١]، فنَقضُ الكعبة وجَعلُها على أساس إبراهيم فعلٌ جائزٌ في حدِّ ذاته لا حرجَ فيه، وقد بيَّن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله: «لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا»، فهذا الفعل المشروع امتنع عنه النبي صلى الله عليه وسلم لما يترتب على هذا الفعل من مفاسد ومضار، وما يؤول إليه من اضطراب في نفوس أصحابه حديثي العهد بالدِّين، فامتنَع عن هذا الفعل الجائز في ذاته لأجل الحفاظ على مَقصدٍ كلِّي من مقاصد الشريعة ومصلحة ضرورية وهي حفظ الدين، يقول النووي تحت هذا الحديث من شرحه لصحيح مسلم (٨٩/٩): «وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه؛ وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيمًا فترَكَها صلى الله عليه وسلم".

يقول «الشاطبي» متحدثًا عن ذلك: «النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعًا كانت الأفعال موافقةً أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلَب، أو لمفسدة تُدرَأ، ولكن له مآلٌ على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدَّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح ١٣٣٣).

القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجالٌ للمجتهد صعبُ المورد، إلَّا أنه عذبُ المذاق، محمود الغِبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة»[١].

ب. الأقليَّات ورعاية المصلحة:

إن مراعاة المصلحة بضوابطها الشرعية وخصوصًا مع الأقليَّات يُضفِي على الشريعة مَلمحًا من ملامح المرونة التي يستطيع المفتي المتعامِل مع واقعٍ مُعقَّد ومتشابك أن يجعل المسلم (المستفتي) قادرًا على الموازنة بين أن يعيش في هذا المجتمع إنسانًا صالحًا وفي نفس الوقت يرضي الله تبارك وتعالى باتباع أوامره والبُعد عما نهى عنه، فتستطيع الأقليَّات المسلمة أن تتحمَّل واجباتها تجاه المجموعات الأخرى التي يجب أن تتواصل معها بحيث لا تصبح ديانةُ الأقليَّةِ جدارَ عزلٍ وفصلٍ، بل جسرَ تواصلٍ ووصلٍ، بمعنى أن يفعلوا المشترك الإنساني مع غيرهم من المجموعات التي لا تشاطرهم المعتقد من خلال تفعيل القيم الدينية التي يشتمل عليها الدين من دعوة إلى الرحمة والمحبة...، كما أن هذا يسهل الحياة الدينية وييسرها فهو يُعلِّم المسلمَ أن له فسحةً في دينه ويُسرًا في أمره، فيعيش المسلم في حالة «اندماج» في المجتمع بعيدًا عن الانعزال التام أو الذوبان الذي يُفقِد الخصوصيَّة، ونعني بحالة «الاندماج» هي حالة من التفاعل الإيجابي تشير إلى تأثير وتأثر واعٍ بذاته تحتفظ فيها الأقلية بخصائصها وثوابتها وتستعير من الأكثرية مزاياها وإيجابياتها»[٢].

إذًا المفتي الماهر عليه أن يُفعِّل ما لديه من أدوات شرعية منها: مراعاة المصالح، واعتبار المآلات، فيراعي في اختياراته الفقهية مصالح الأقليَّات وما يعود عليها بالضرر والمفاسد، وذلك عبر مراعاة الاختيارات الفقهية والتي تحقق مقاصد الشريعة الكلية ولا تهدرها، فالبيئة التي تعيش فيها الأقليَّات تنطلق من مبادئ ومنظومات أخلاقية وسياسية واجتماعية واقتصادية مختلفة تمام الاختلاف عن ذلك الواقع الذي يعيشه المسلم في المجتمع المسلم.

ومن مظاهر استثمار فقه المصالح ومراعاة المآلات في واقع الأقليَّات المسلمة والتي تكون أشد احتياجًا من غيرها للآراء الفقهية التي تتلاءم مع طبيعة الواقع المعيش، هو أنه يمكن للمفتي الذي استكمل شروط الاجتهاد أن يفتي بالرأي المرجوح مع وجود الراجح إذا اقتضت المصلحة ذلك، أو كان فيها دفع ضرر عن المسلمين، وهذا هو المذهب الأرجح في هذه المسألة، يقول ابن تيمية: « فالعمل الواحد يكون فعله مستحبًّا تارةً وتركه تارةً باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية...، ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه

(١) الموافقات ١٧٧/٥.

(٢) ينظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليَّات، لعبد الله بن بية، ص١٢٢ و١٢٣ بتصرف.

تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر وهو يؤم قومًا لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدَّم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه»[١]، ثم قال بعد أن ساق جملة من خلافات الفقهاء في الصلاة وأنه لا ينبغي أن يُرتِّب فعلُ الرأي الراجح ضررًا أكبر أو مشقةً كبيرة أو ذهابَ مصلحة و نحو ذلك، فيجوز حينئذ العدول عن الراجح إلى المرجوح لأجل المصلحة، يقول: «ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزًا حسنًا...، كما ثبت عنهم أن منهم من كان يرجع في الأذان ومنهم من لم يرجع فيه. ومنهم من كان يوتر الإقامة ومنهم من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزًا. وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحيانا لمصلحة راجحة[٢].

وعدول المفتي عن الراجح إلى المرجوح ليس بمجرد التشهِّي أو على إطلاقه، بل وضع العلماء له مجموعة من القواعد الضابطة التي ينبغي الالتزام بها حتى يكون هذا العدول متوافقًا مع الشرع، أهمها: توفر شروط الاجتهاد في هذا المفتي المتصدر لهذا النوع من النوازل، ولا يلزم أن يكون الاجتهاد اجتهادًا كليًّا بل يكفي الاجتهاد الجزئي، ومنها: وجوج المقتضي لهذا العدول كحفظ أحد المقاصد الشرعية الضرورية الخمس، وعدم معارضة هذا لنص شرعي.

النبي صلى الله عليه وسلم وفقه المصلحة:

ونختم حديثنا أخيرًا حول هذه النقطة بحديث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد ما ذكرناه، فعن عبد الله بن بريدة، قال: سمعت أبي بريدة، يقول: ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا، إذ جاء الحسن والحسين، عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران، فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه، ثم قال: صدق الله: {إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ} [التغابن: ١٥] نظرت إلى هذين الصبيين يمشيان ويعثران، فلم أصبر، حتى قطعت حديثي فرفعتهما))[٣]، يقول الحافظ أبو الفضل زين الدين العراقي: إن قلت ظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لأخذهما فتنة دعا إليها محبة الأولاد وكان الأرجح تركه والاستمرار في الخطبة وهذا لا يليق بحال النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يقطعه عن العبادة أمر دنيوي ولا يفعل إلا ما هو الأرجح والأكمل. قلتُ قد بيَّن النبي صلى الله عليه وسلم جواز مثل ذلك بفعله فكان راجحًا في حقه لتضمُّنه بيان الشريعة

(١) مجموع الفتاوى، ١٩٥/٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٩٨/٢٤.

(٣) صحيح ابن حبان، حديث رقم (٦٠٣٩)، ٤٠٣/١٣.

التي أُرسل بها وإن كان مرجوحًا في حق غيره لخلوّه عن البيان وكونه نشأ عن إيثار مصلحة الأولاد على القيام بحق العبادة، ونبه عليه الصلاة والسلام بما ذكره في ذلك على حال غيره في ذلك لا على حال نفسه فإنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل ذلك إلا لمصلحة راجحة على مصلحة الخطبة، وبتقدير أن يكون لمصلحة مرجوحة فذلك الفعل في حقه راجح على الترك لكونه بيَّن به جوازَ تقديم المصلحة المرجوحة على الأمر الراجح الذي هو فيه والله أعلم[(١)].

ج. المفتي ودوره في الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إن عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد يقع عبئها الأكبر في الحقيقة على ذلك المفتى المجتهد، وهو أمر ليس بالسهل كما قد يظنه الكثير، بل هي في الحقيقة مضلة أفهام ومزلة أقدام، مرجع ذلك في الحقيقة إلى أن هناك مساحة كبيرة ترجع إلى تقدير المفتي للمصلحة أو تقديره للضرر أو المفسدة، وهذه المساحة التقديرية هي التي يحدث فيها الخلاف والاضطراب.

ونوضح المسألة أكثر فنقول: إن المصالح على ثلاثة أقسام من حيث النظر إلى اعتبار تحقُّق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها، فتنقسم بذلك إلى: قطعية، وظنية، ووهمية:

١. فالقطعية هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلًا نحو: {وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ}، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية المتقدمة. أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحًا عظيمًا، أو في حصول ضده ضرٌّ عظيم على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر رضي الله عنه في الضروري.

٢. وأما الظنية فمنها ما اقتضى العقلُ ظنَّه، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف في القيروان: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد اتخذ كلبًا بداره فقيل له: إن مالكًا كره اتخاذ الكلاب في الحضر. فقال: لو أدرك مالك مثل هذا الزمن لاتخذ أسدًا على باب داره؛ أو دل عليه دليل ظني من الشرع، مثل حديث: ((لَا يَحْكُمُ الحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ)).

٣. وأما الوهمية فهي التي يُتخيَّل فيها صلاحٌ وخيرٌ، وهو عند التأمل ضرٌّ: إما لخفاء ضره...، وإما لكون الصلاح مغمورًا بفساد»[(٢)].

(١) طرح التثريب في شرح التقريب، ٢٠٥/٣.

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، ٢٥٦/٣ فما بعده بتصرف.

والإشكال يقع في النوع الثاني: وهو المصلحة الظنية؛ وذلك لأن التقديرات تختلف فيه اختلافًا كبيرًا، فما قد يراه أحد عين الصواب قد يراه الآخر من زاوية أخرى ليس كذلك، وقد يكون خيرًا فيه شر أو شرًّا فيه خير، فتتفاوت التقديرات وتتنازع الرؤى مما يسبب التباسًا كثيرًا عند البعض أو تختلط عليه الأمور، لذلك ذكرنا أن عبء هذا التقدير وحده يقع على المتصدر للفتوى، من حيث إدراكه للواقع، ومعرفته بعادات الناس وأعرافهم، وخبرته في الحياة، ومشاركته وانفتاحه على علوم عصره، وقدرته على النظر بمآلات الأمور ومراميها، وأحسن ما عبَّر عن هذا المعنى هو قول منسوب إلى سيدنا عمرو بن العاص، حيث يقول: «ليس الفقيه مَن يعرف الخير من الشر ولكن الفقيه الذي يعرف خير الخيرين وشر الشرين».

وإلى هذا المعنى يشير العز بن عبد السلام فيقول: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقَّه وجُلَّه، وزجر عن كل شر دقَّه وجُلَّه، فإن الخير يُعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يُعبَّر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: {فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ} [الزلزلة: ٧، ٨] وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض. وإنما الإشكال إذا لم يُعرف خير الخيرين وشر الشرين، أو يُعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرف إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دِقَّ المصالح والمفاسد وجُلَّهما، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول ولكنه قليل»[١]، ونجد مثال ذلك فيما يذكر في كتب أهل العلم عن قصة جمع سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه للقرآن، وفيها أن سيدنا أبا بكر قال: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ بقُراء القرآن وإني أخشى أن يستحرَّ القتل بالقُراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. فقلت لعمر: كيف تفعل شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم! قال عمر: هو والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر"، فالشاهد في ذلك هو أن المصلحة التي تحدث لأجلها سيدنا عمر مع أبي بكر لم تكن واضحةً تمام الوضوح عند البعض حتى إذا تفكَّروا وتدبَّروا وقلَّبوا الأمر على وجهه ظهر لهم صحة رأي عمر وما ذهب إليه من النظر إلى مآلات الأمور وعواقبها، فشرعوا في العمل، من هنا كان أمر فقه المصالح والقدرة على الموازنة بينها وبين المفاسد من الأمور التي لا يُحسنها إلا الراسخون من أهل العلم وذوو البصائر منهم.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٨٩/٢.

مثال إجرائي على منهج الفتوى للأقلية المراعي للمصلحة والحاجة:

رجل أسلم في بلاد الغرب، وتوفي والده غير المسلم، وترك له إرثًا، فسأل هذا الرجل عن حكم ميراثه من أبيه.

إجراءات الجواب عن الفتوى وفق منهج إفتاء الأقليَّات:

أولًا: يتصدَّر لتلك الفتوى مستوى إفتائي خاص، فلا يتصدر لها مفتو المعتمَد؛ أي: الذين يفتون بمعتمَد المذاهب؛ لأن مجرد صدور السؤال من أحد أفراد الأقليَّات يقتضي أنها فتوى لها ملابسات مكانية خاصَّة، فتُحال تلك الفتوى للمستوى الأعلى الخاص بالإفتاء في مسائل المصالح والضرورة.

ثانيًا: يبدأ المتصدِّر للفتوى في النظر في الآراء الفقهية؛ وأقوال المذاهب المعتمَدة والفقهاء المجتهدين، ويضعها أمامه بأدلَّتها لينظر الراجح فيها والأوفق للإفتاء به لحالة المستفتي.

ثالثًا: ينظر المتصدِّر للفتوى في ظروف وملابسات الواقع لدى المستفتي؛ وهل يكون ذلك مرجِّحًا بين الأقوال الفقهية في المسألة ليفتي به أم لا؟

وبالنظر لتلك المسألة: فإن جمهور الفقهاء على أن المسلم لا يرث من غير المسلم، وغير المسلم لا يرث من المسلم، وهو المعتمَد من مذاهب الأئمة الأربعة، إلا أنه روي عن بعض الصحابة والعلماء توريث المسلم من غير المسلم دون العكس.

فيتحصَّل عنده قولان، قول بالجواز وقول بالمنع؛ فينظر في أدلَّة الفقهاء وينظر في ذات الوقت في واقع المستفتي، فإذا نظر في تلك المسألة فقد يتبين له أن الحكمَ بجواز توريث هذا المسلم من أبيه أقوى، وأن الحاجة والمصلحة تقتضي الإفتاء به، ووجه المصلحة أن توريث المسلمين منهم يرغبهم في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، وخاف أن يمنع من الإرث بإسلامه، وهي مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار.

وهنا يفتي المتصدر بالجواز تحقيقًا لتلك المصلحة الشرعية، ويتخير في ذلك مذهب الفقهاء والصحابة القائلين بالجواز.

ومن تلك الفتاوى أيضًا فتوى عدم التفرقة بين الزوجة التي أسلمت وزوجها غير المسلم إلا باختيارها، فإن دار الإفتاء المصرية مثلًا تفتي أن الزوجة إذا أسلمت وبقي زوجها على دينه سواء كان هذا في ديار المسلمين أو ديار غير المسلمين حرمت المعاشرة الزوجية ومقدماتها بينهما على الفور،

وتقوم بعرض الإسلام عليه بنفسها، أو توكل من يقوم بهذا الأمر، فإن أسلم فهما على نكاحهما، وإن بقي على دينه حتى انقضاء العدة، فالزوجة مخيَّرة بين أن تطلب فسخ عقد الزواج على وجه التراضي مع زوجها أو برفع الأمر إلى القاضي ليفسخ نكاحها، أو أن تنتظر إسلام زوجها، ووقتما أسلم فهما على نكاحهما.

فهذا الرأي قد قال به جمع من العلماء، وبه تتحقق مصلحة معتبرة في الشرع، لا سيما إذا كانت الزوجة متعلِّقة بزوجها، أو لها منه أولاد سيتضررون بشكل بالغ بالحكم بالتفريق وفسخ العقد.

د. قواعد لا غنى عنها للمفتي في الموازنة بين المصالح والمفاسد:

وضع العلماء مجموعة من القواعد أو الضوابط الحاكمة لتحقيق أكبر قدر من المصالح أو دفع أكبر قدر من الضرر، **وهذه القواعد هي في حقيقتها خطوات لعمليات ذهنية تحدث في عقل المفتي للوصول إلى الفتوى الصحيحة المتوافقة مع أصول الشرع وقواعده الكلية، وأهم هذه القواعد:**

١. القاعدة الأولى (قاعدة المصالح):

- إذا أمكن الجمع بين المصالح جمع بينها.
- إذا تزاحمت المصالح ولا يمكن الجمع بينها قدمت المصلحة الأعلى على الأدنى، أو بلفظ آخر تحصل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما.

وقد مثَّل العز بن عبد السلام لذلك بمسألة تسوُّك الصائم أثناء صيامه عند الشافعي، هل الأفضل استخدامه لتعطير الفم أم الأولى تركه لفضيلة خلوف فم الصائم المذكور في الحديث؟ يقول: "فإن السواك نوع من التطهُّر المشروع لإجلال الرب سبحانه وتعالى، لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم لا شك فيه، ولأجله شرُع السواك وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال، فكيف يُقال إن فضيلة الخلوف تربو على تعظيم ذي الجلال بتطييب الأفواه؟، ويدل أن مصلحة السواك أعظم من مصلحة تحمُّل مشقة الخلوف قوله صلى الله عليه وسلم: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))، ولولا أن مصلحته أتم من مصلحة تحمُّل مشقة الخلوف لما أسقط إيجابه لمشقته، وهذا يدل على أن مصلحته انتهت إلى رتب الإيجاب»، وهذا عنده من باب تزاحم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما»[1].

(١) ينظر: قواعد الأحكام، ٣٩/١.

٢. القاعدة الثانية:(قاعدة المفاسد):

- الضرر يزال.
- الضرر لا يزال بمثله، ولا بما هو فوقه بالأولى، بل بما هو دونه.
- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، أو بلفظ آخر يدفع أعظم الضررين بأهونهما.
- يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

والأصل في هذه القواعد قوله صلى الله عليه وسلم ((لا ضرر ولا ضرار))، يقول السبكي: «ويدخل فيها: الضرر لا يزال بالضرر وهو كعائد يعود على قولهم: الضرر يزال -أي يزال ولكن لا بضرر- فشأنهما شأن الأخص مع الأعم في الحقيقة. بل هم سواء؛ لأنه لو أزيل بالضرر لما صدق: الضرر يزال[1].

ومثلوا لهذا كما عند الحنفية إذا لم يجد المضطر لدفع الهلاك جوعًا إلا طعامَ مضطرٍّ مثلِه أو بدن آدمي حي فإنه لا يباح تناولهما، وكما إذا تعسرت ولادة المرأة، والولد حي يضطرب في بطنها، وخيف على الأم فإنه يمتنع من تقطيع الولد لإخراجه، لأن موت الأم به أمر موهوم.

أما بالنسبة لقاعدة تحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، فمعناها أنه عند وجود ضررين أحدهما يتعلق بالعموم والآخر خاص بفرد أو أفراد قليلين، ولا يمكن دفع الضرر بالكلية بل تعين دفع أحد الضررين العام أو الخاص، فيدفع حينئذ الضرر العام بالضرر الخاص لأنه أخف الضررين وأقل المفسدتين، ومثلوا لهذا بمسألة التترس، وصورتها: تترس الكفار بجمع من المسلمين ونعلم أنا لو تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس يخلص أكثر المسلمين، فيجوز حينئذ الرمي وتخليص ما أمكن من المسلمين، يقول العز بن عبد السلام في تبيين علة جواز الرمي مع ما قد يترتب على هذا من حدوث قتل في المسلمين، "وقتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة إلا إذا تترس بهم الكفار وخيف من ذلك اصطلام المسلمين، ففي جواز قتلهم خلاف، لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين»[2]، فهنا دفع الضرر العام بالضرر الخاص.

(١) الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، ١/٤١.

(٢) قواعد الأحكام، ١/١١١.

٣. القاعدة الثالثة: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح

والأصل فيها:

- من القرآن قوله تعالى: "{يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ} [البقرة: ٢١٩].

يقول العز بن عبد السلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: {فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦]، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: {يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ} [البقرة: ٢١٩]. حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما.

أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور.

وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة إلى المنافع المذكورة إليها[(١)].

-ومن السنة ما رواه أبو هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ((دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))[(٢)].

فإذا تعارضت أو اجتمعت مفاسد ومصالح، فيجب درء المفاسد ودفعها وهو أولى وأهم من جلب المصالح، فاهتمام الشارع بترك المنهيات أكثر من اهتمامه بفعل المأمورات، لذلك نجد أن الشارع قد تساهل في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة ولم يتساهل في الإقدام على المنهيات.

---

(١) قواعد الأحكام، ٩٨/١.

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم (٧٢٨٨)، ٩٤/٩.

٤. القاعدة الرابعة: قاعدة سد الذرائع:

تعتبر هذه القاعدة من أهم قواعد اعتبار المصالح والنظر إلى مآلات الأمور، فالفعل قد يكون في ذاته مباحًا ولكن يحرم بالنظر إلى عاقبته وما يؤول إليه، ولهذه القاعدة شواهد تدل عليها من القرآن الكريم ومن السنة النبوية المشرفة، ومن أكثر من تكلم فيها واستفاض السادة المالكية والحنابلة، فنبدأ أولًا بذكر حدها وماهيتها.

تُعرف الذريعة بأنها الوسيلة للشيء. ومعنى ذلك (أي: سد الذرائع) حسم مادة وسائل الفساد دفعًا له، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل[1].

والأصل في هذه القاعدة الآتي:

١ . من القرآن الكريم:

قول الله تعالى:{وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ} [الأنعام: ١٠٨]، فقد نهى الله تبارك وتعالى عن هذا السب لأجل ما يترتب عليه من مآل وعاقبة، وقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ} [الجمعة: ٩]، والشاهد فيها: هو أن الله حرم البيع وقت الصلاة مع كون البيع في ذاته أمرًا جائزًا لا حرج فيه، إلا أنه يترتب عليه تشاغل عن صلاة الجمعة فحرمه الله سبحانه لأجل ذلك التشاغل، وقوله تعالى: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ} [التوبة: ١٢٠]، والشاهد كما يقول القرافي: «فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين، فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة.

٢ . أما من السنة:

فالأحاديث كثيرة والتي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن فعل معين من أجل أن هذا الفعل هو وسيلة أو ذريعة إلى حصول مفسدة أو ضرر، وقد يمتنع النبي صلى الله عليه وسلم هو عن الفعل المباح في ذاته لما يترتب عليه من عواقب ومفاسد، فمثال ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

---

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٤٤٨.

فمن الأول ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِيَّاكُمْ وَالجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ»، فَقَالُوا: مَا لَنَا بُدٌّ، إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، قَالَ: فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا المَجَالِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا، قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: غَضُّ البَصَرِ، وَكَفُّ الأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ))(١)، وما رواه عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ))(٢).

ومن الثاني: ما روته عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: ((لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا))(٣).

وقد قسَّم القرافي -وتبعه كثير من العلماء- سدَّ الذرائع إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

- **القسم الأول:** وهو ما أجمع الفقهاء على سدِّه ومنعِه، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وكذلك إلقاء السُّم في أطعمتهم، وسبُّ الأصنام عند مَن يُعلَم من حاله أنه يسبُّ اللهَ تعالى عند سَبِّها.
- **القسم الثاني:** ما أجمع الفقهاء على عدم منعه وأنه ذريعة لا تُسَدُّ ووسيلة لا تُحسَم كالمنع من زراعة العنب خشيةَ الخمرِ فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.
- **القسم الثالث:** اختلَفَ فيه العلماء هل يُسدُّ أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسةٍ قبل الشهر، فمالِكٌ يقول: إنه أخرج من يده خمسةً الآن وأخذ عشرةً آخِرَ الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسةٍ بعشرةٍ إلى أجلٍ توسُّلًا بإظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره، فيُجوّز ذلك، وهذه البيوع يُقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي(٤).

٥. القاعدة الخامسة: مظنة الشيء تقوم مقام حقيقته:

ومعنى هذه القاعدة أنه إذا غلب على ظن المجتهد شيء ولم يصل فيه إلى درجة اليقين فيمكنه أن يعمل بغلبة الظن، ويكون هذا الشيء في حكم اليقين، وقد يُعبِّروا عنه بإنزال المظنة منزلة المئنة.

(١) صحيح البخاري، حديث رقم (٢٤٦٥)، ١٣٢/٢.

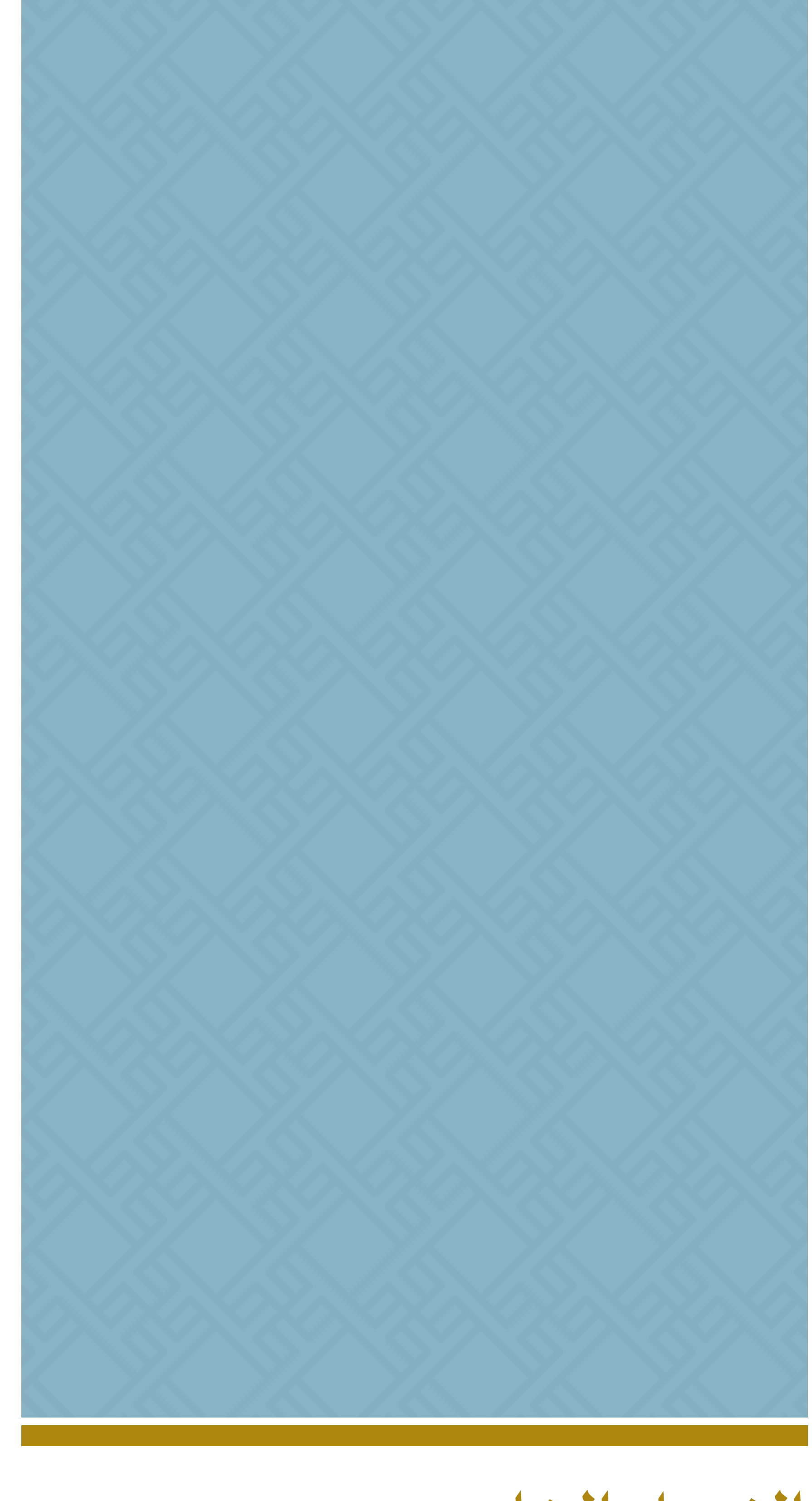
(٢) صحيح البخاري، حديث رقم (٥٩٧٣)، ٣/٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (ح ١٣٣٣).

(٤) الفروق للقرافي، ٣٢/٢.

ومثال ذلك أن الشارع الحكيم أناط الرُّخَص بالسفر والمرض، وما ذلك إلا لمظنة المشقة، فمظنة المشقة هنا غالبة، فأنزل الشارع المظنة منزلة المئنة ورتَّب عليها سائر الأحكام الشرعية من الإفطار في السفر أو جواز قصر الصلاة وجمعها وغير ذلك من الرخص.

وكذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخلوة، وما ذلك إلا لأن الخلوة مظنة وقوع الزنا إذا اجتمع الرجل والمرأة في مكانٍ آمنين من اطلاع الغير عليهما، فحرَّم الشارع ذلك خشية وقوع الزنا، فهذا إنزال للمظنة منزلة المئنة.



الفصل الخامس

الضرورة والحاجة التي تنزل منزلتها

الأقليَّة المسلمة في بلاد غير المسلمين تقع لهم كثير من النوازل فيها تعارض بين الأحكام الشرعيَّة المقرَّرة والواقع الذي هم فيه، لدرجة أنها قد يصعب معها الحفاظ على إحدى الضرورات الخمس (الدين، النفس، العقل، العرض، المال) فتنشأ حالة استثنائية تُسمى بحالة الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ولهذه الحالة أحكام تخصُّها، ولها الكثير من الشروط والضوابط تنبغي مراعاتها عند تنزيل الأحكام لتعتبر ضرورةً شرعيَّة يُباح فيها مخالفة بعض هذه الأحكام المستقرَّة.

وسنُجمِل الحديثَ عنها في نقاط أساسية كالتالي:

- أولًا: التعريف اللغوي للضرورة والحاجة.
- ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للضرورة والحاجة.
- ثالثًا: بين الضرورة والحاجة في الاصطلاح.
- رابعًا: نموذج لمسائل خالفت فيه الحاجةُ الضرورةَ.
- خامسًا: حكم العمل بالضرورة.
- سادسًا: أثر الضرورة والحاجة في فقه الأقليَّات.

أولًا: التعريف اللغوي:

الضرورة لغة:

تدور مادة (ضرر) حول عدَّة معانٍ والمعنى الذي يتعلق بنا هو الضيق والشدة؛ فالضرورة لغةً: اسم لمصدر الاضطرار، وهو الاحتياج إلى الشيء، وقد اضطرَّه إليه الأمر، وتقول: حَمَلَتْني الضَّرورة على كذا، وقد اضطُرَّ فلان إلى كذا وكذا، أي أُلجِئ إليه، وبناؤه: افْتُعِلَ فجُعِلت التاءُ طاءً، لأنَّ التَّاءَ لم يَحْسُن لفظها مع الضَّاد، والاسم الضَّرَّة قال دُريد ابن الصِّمَّة:

وتُخرِجِ منه ضَرَّةُ القومِ مَصْدَقًا... وطُولُ السُّرَى دُرِّيَّ عَضْبٍ مُهَنَّدِ

وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: {فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ}؛ أَي فَمَنْ أُلْجِئَ إِلى أَكْل المَيْتةِ وَمَا حُرِّم، وضُيِّقَ عَلَيْهِ الأَمْرُ بِالْجُوعِ، وأَصله مِنَ الضّرَرِ، وَهُوَ الضِّيقُ[1].

وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَنَّه: ((نَهى عَنْ بَيْعِ المُضْطَرّ)) قَالَ ابْنُ الأَثِير: «هَذَا يَكُونُ مِنْ وَجْهَيْن: أَحدُهما أَنْ يُضْطَرَّ إِلى العَقْدِ مِنْ طَرِيقِ الإِكْراهِ عَلَيْهِ، قَالَ: وَهَذَا بيعٌ فاسدٌ لَا يَنْعَقِدُ، وَالثَّانِي أَنْ يُضْطَرَّ إِلى البيعِ لِدَيْن رَكِبَه أَو مَؤونةٍ ترْهَقُه فيَبيعَ مَا فِي يَدِه بالوَكْسِ للضَّرُورةِ، وَهَذَا سبيلُه فِي حَقّ الدِّينِ والمُروءةِ أَن لَا يُبايَعَ عَلَى هَذَا الوجهِ، وَلَكِنْ يُعَان ويُقْرَض إِلى المَيْسَرَةِ أَو تُشْتَرى سِلْعَتُه بقِيمَتِها، فإِنْ عُقِدَ البَيْع مَعَ الضرورةِ عَلَى هَذَا الوجهِ صحَّ وَلَمْ يُفْسَخْ مَعَ كراهةِ أَهلِ العلْم لَهُ، وَمَعْنَى البَيْعِ هَاهُنَا الشِّراءُ أَو المُبايَعةُ أَو قَبُولُ البَيْعِ. والمُضْطَرُّ: مُفْتَعَلٌ مِنَ الضّرِّ، وأَصلُه مضْتَرَرٌ، فأُدْغِمَت الراءُ وقُلِبَت التاءُ طَاءً لأَجْلِ الضادِ؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ: «لَا تَبْتَعْ مِنْ مُضْطَرٍّ شَيْئًا»؛ حملَه أَبو عُبَيْدٍ عَلَى المُكْرَهِ عَلَى البَيْعِ وأَنْكَرَ حَمْلَه عَلَى المُحْتاج»[2].

وَفِي حَدِيثِ سَمُرَةَ: «يَجْزِي مِنَ الضَّارُورة صَبُوحٌ أَو غَبُوق»؛ الضارورةُ لغةٌ فِي الضّرُورةِ، أَي إِنَّما يَحِلّ للمُضطَرّ مِنَ المَيْتة أَنْ يأْكُلَ مِنْهَا مَا يسُدُّ الرَّمَقَ غداءً أَو عَشاءً، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْمعَ بَيْنَهُمَا».

(١) انظر: مادة (ض ر ر) العين للخليل بن أحمد ٧/٧، والجمهرة لابن دريد ١٢٢/١، والمحكم لابن سيده ٨/ ١٤٨، وتهذيب اللغة للأزهري ٣١٤/١١، والقاموس المحيط ٤٢٨، ولسان العرب لابن منظور ٤٨٧/٥.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٨٣/٣.

الحاجة لغة:

تدور مادة (حوج) على معنى واحد يقول ابن فارس: «الْحَاءُ وَالْوَاوُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الِاضْطِرَارُ إِلَى الشَّيْءِ، فَالْحَاجَةُ وَاحِدَةُ الْحَاجَاتِ، وَالْحَوْجَاءُ: الْحَاجَةُ. وَيُقَالُ أَحْوَجَ الرَّجُلُ: احْتَاجَ، وَيُقَالُ أَيْضًا: حَاجَ يَحُوجُ، بِمَعْنَى احْتَاجَ. قَالَ:

غَنِيتُ فَلَمْ أَرْدُدْكُمُ عِنْدَ بُغْيَةٍ... وَحُجْتُ فَلَمْ أَكْدُدْكُمُ بِالْأَصَابِعِ»[(١)].

والحَاجَة والحائِجَة: المَأْرَبَة، وقوله تعالى: {وَلِتَبْلُغُواْ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ} قال ثعلب: يعني الأسفار، وجمع الحاجة: حاجٌ وحِوَجٌ، قال الشاعر:

لَقَدْ طَالَ مَا ثَبَّطْتَنِي عَنْ صَحَابَتِي ... وَعَنْ حِوَجٍ قَضَّاؤُهَا مِنْ شِفَائِيَا

وَجمع الحائِجَةِ حَوائِجُ. وَهِي الحوجاءُ، وحاجَةٌ حائِجَةٌ، على الْمُبَالغَة، وتحوَّجَ إِلَى الشَّيْءِ: احتاج إِلَيْهِ وأراده[(٢)].

الحَوَجُ من الحَاجَةِ. تقول: أحْوَجَه اللهُ، وأَحْوَجَ هو، أي، احْتَاجَ. والحَاجُ: جَمع: حَاجَةٍ، وكذلك الحَوَائِجُ والحَاجَات[(٣)].

وفي تهذيب اللغة: «عَن أبي الْهَيْثَم أَنَّه قَالَ: الحاجَةُ فِي كَلَام الْعَرَب الأَصْل فِيهَا حائجة، حذفوا مِنْهَا الْيَاء فلمَّا جمعوها ردُّوا إِلَيْهَا مَا حذفوا مِنْهَا، فَقَالُوا: حَاجَة وحوائج، فدلَّ جمعهم إيَّاهَا على حوائج أَن الْيَاء محذوفة من الْوَاحِدَة، قَالَ: وَقَالُوا: حَاجَة حَوْجَاء وَأنْشد:

وحُجْتُ فَلم أَكْدُدْكُمُ بالأَصَابِع

أَي تعفَّفْتُ عَن سُؤَالِكُمْ»[(٤)].

العلاقة بين معنيي الضرورة والحاجة في اللغة:

بالنظر إلى ما سبق نستطيع القول بأن كلمتي الضرورة والحاجة مترادفتان، فهما يُطلقان على معنًى واحد، وهو الاضطرار، والافتقار، والضيق، والشدة، والمشقة، وقد وجدنا أصحاب المعاجم يفسرون

(١) مقاييس اللغة ١١٤/٢.
(٢) المحكم ٤٦٠/٣.
(٣) العين ٢٥٩/٣.
(٤) تهذيب اللغة ٨٨/٥.

الحاجة بالضرورة والعكس، وهذا هو الترادف، ولذلك لم يُفرِّق اللغويون بين شدة المشقة ويُسرها يقول الدكتور جميل مبارك: «ولا يشترط من الناحية اللغوية أن يبلغ الضرر حدًّا معينًا، ولذلك ترى اللغويين يفسرون الضرورة بالحاجة، والاضطرار بالاحتياج، كما يفسرون الحاجة بالضرورة»[١].

وينبني على هذا صعوبة التفريق بين المعنيين عند الاصطلاح لانبنائها على المعنى اللغوي غالبًا وإذا كانا على هذا النحو من الوجهة اللغوية، فهل هذا يصل إلى حدِّ التطابق الاصطلاحي؟

وهو ما سنجيب عليه فيما سيأتي.

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي:

الضرورة اصطلاحًا:

الضرورة في الاصطلاح تأتي بأحد معنيين: معنًى عامّ ومعنًى خاصّ.

أما المعنى العام فهو: «ما لا بد منه في قيام مصالح الدنيا والدين» كما قال الشاطبي وعلّلها بأنها: «إذا فُقِدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فسادٍ وتهارُجٍ وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم؛ فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا، لكن بوساطة العادات.

والجنايات: ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والعبادات والعادات قد مُثِّلت، والمعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع، والجنايات ما كان عائدًا على ما تقدم بالإبطال، فشُرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال، ويتلافَى تلك المصالح، كالقصاص، والديات

(١) نظرية الضرورة لجميل مبارك (ص٢٢) نقلا عن الحاجة ومدى اعتبارها في الشريعة (ص١٧).

-للنفس، والحد- للعقل، وتضمين قِيَم الأموال -للنسل والقطع والتضمين- للمال، وما أشبه ذلك.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة»[١].

وأما المعنى الخاص للضرورة، فهو: «النازل بما لا مدفع له» وهذا تعريف الجرجاني[٢]، وعرفها شيخ الإسلام زكريا بقوله: «مَا نزل بِالْعَبدِ مِمَّا لَا بُد من وُقُوعه»[٣].

فهي إذًا حالة تنزل بالمكلف لا مدفعَ لها، فتكون عذرًا معتبرًا في ارتكاب المحرَّم.

وقد نُقل فيه عن الفقهاء والأصوليين والمفسرين تعاريف -وإن كانوا قد خصصوها بنوع معيَّن من أنواع الضرورة- عدَّة نختار منها أربعة يمثل كل واحد منها مذهبًا:

تعريف الجصاص الحنفي لها -عند كلامه على المخمصة- بقوله: «خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل»[٤].

ثم قال: «وقد انطوى تحته معنيان: أحدهما: أن يحصل في موضع لا يجد غير الميتة، والثاني: أن يكون غيرها موجودًا ولكنه أُكره على أكلها بوعيدٍ يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه. وكلا المعنيين مرادٌ بالآية عندنا لاحتمالهما»[٥].

وعرَّفها الإمام الدردير المالكي بقوله: «الخوف على النفس من الهلاك علمًا أو ظنًّا»[٦].

ومعنى الضرورة هي: خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت وإنما يكفي حصول الخوف من الهلاك أو ظنه.

وعرفها الإمام الزركشي الشافعي -ونقلها عن بعضهم ولم يُسمِّه- بقوله: «بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعًا أو عريانًا لمات أو تلف منه عضو»[٧]، ونقله أيضًا السيوطي في الأشباه والنظائر[٨].

(١) الموافقات ١٨: ٢١.

(٢) التعريفات ص١٣٨.

(٣) الحدود الأنيقة والتعريفات الأنيقة ص٧٠.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/١٥٧.

(٥) السابق نفس الموضع.

(٦) الشرح الكبير ٢/١١٥.

(٧) المنثور في القواعد الفقهية ٢/٣١٩.

(٨) الأشباه والنظائر ١/٨٥.

وعرفها المرداوي الحنبلي بقوله: «أن يخاف التلف فقط على الصحيح من المذهب. نَقَل حنبل: إذا علم أن النفس تكاد تتلف. وقدمه في الفروع، وجزم به الزركشي، وغيره. وقيل: أو خاف ضررًا وقال في المنتخب: أو مرضًا، أو انقطاعًا عن الرفقة. قال في الفروع: ومراده ينقطع فيهلك، كما ذكره في الرعاية. وذكر أبو يعلى الصغير: أو زيادة مرض»[١].

وقد عرَّفها جمع من المعاصرين، فعرفها العلامة محمد أبو زهرة فقال: «هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث لو فُقدت لم تَجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل تفوت الحياة بفوتها، ويفوت في الآخرة الفوز برضا الله سبحانه وتعالى»[٢].

وتعريفه هو للضرورة بالمعنى العام كما سبق، وهو مأخوذ من الشاطبي كما هو واضح.

وقد انتقد الدكتور وهبة الزحيلي هذه التعاريف جملةً بأنها قاصرة لا تشمل المعنى الكامل للضرورة، وأنها كلها متجهة نحو ضرورة الغذاء، ولا بد من تعريفها تعريفًا شاملًا جامعًا كلَّ أنواع الضرورة، ولذلك عرفها هو بقوله: «هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة؛ بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال، وتوابعها، ويتعين أو يُباح عندئذٍ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته، دفعًا لضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"[٣].

وتعريف الجرجاني وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري لم يتقيدا فيه بضرورة الغذاء كما توهمه عبارة الدكتور وهبة الزحيلي، فقولهما: «مما لا مدفع له» أي أنها الحالة الملجئة لارتكاب المحظور مطلقًا، بصرف النظر عن كونها غذاء أو غيره، وأيضا تعريفهما أخصر.

وأيضا ذِكره «ترك الواجب» فيه نظر لأن سقوط الواجبات لا يدخل تحت مفهوم الضرورة اصطلاحًا؛ وذلك لأن الوجوب تُشترط فيه القدرة والاستطاعة، فعند العجز تسقط الواجبات.

الحاجة اصطلاحًا:

الحاجة: هي ما يفتقر إليه الإنسان ويبقى بدونه ولكن بمشقة وضِيق شديدين.

وكما أن الضرورة اصطلاحًا تأتي بمعنى عام ومعنى خاص، كذا الحاجة أيضًا ولذلك صاغوا قاعدة فقهية تقول: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامَّة كانت أو خاصَّة».

(١) الإنصاف ١٠/٣٧٠.

(٢) أصول الفقه ص٣٠٠.

(٣) نظرية الضرورة ص٦٧.

فلفظ (عامَّة كانت أو خاصَّة) هذا وصف للحاجة من حيث عمومها لكل المكلفين أو لا، فالحاجة العامَّة هي: الحاجة الشاملة لجميع الأمة فيما يمس مصالحهم. ومن أمثلتها: «مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، جُوِّزت على خلاف القياس؛ لما في الأولى من ورود العقد على منافعَ معدومةٍ، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدَّيْن بالدَّيْن، لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمَّت كانت كالضرورة»[١].

والحاجة الخاصَّة هي: الحاجة الواقعة لطائفة معيَّنة كأهل بلد، أو صنعة، أو زمن معين، ومن أمثلتها: «تضبيب الإناء بالفضة؛ لإصلاح موضع الكسر، ولبس الحرير لحاجة الجرب والحكة ودفع القمل، والأكل من الغنيمة في دار الحرب، ولا يشترط للآكل أن يكون معه غيره»[٢].

وكون الحاجة دون الضرورة هو ما ذكره العلماء في ترتيب إباحة الممنوع يقول الزركشي:

"فائدة: جعل بعضُهم المراتب خمسةً: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول. فالضرورة: بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعًا أو عريانًا لمات أو تلف منه عضو.

وهذا يبيح تناول المحرَّم، **والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم، وأما المنفعة: فكالذي يشتهي خبز الحنطة ولحم الغنم، والطعام الدسم**، وأما الزينة: فكالمشتهي الحلو المتخذ من اللوز والسكر، والثوب المنسوج من حرير وكتان، وأما الفضول: فهو التوسُّع بأكل الحرام أو الشبهة، كمن يريد استعمال أواني الذهب أو شرب الخمر إذا علمت هذا فللقنوع مرتبتان: (إحداهما) يقنع بدفع الحاجة فلا يأكل إلا عند الجوع بقدر ما يدفعه ولا يميز بين دافع ودافع»[٣].

فالحاجة إذًا: كلُّ ما يحتاج إليه دون أن يصل إلى حد الضرورة، وهو ما صرح به جمعٌ من أهل العلم، ويُعبِّر عنه البعض بأنه: «ما توسط بين الضرورات والتكميلات» وهو للعز بن عبد السلام في قواعده الكبرى والصغرى[٤].

(١) الأشباه والنظائر ص٨٨.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٨.

(٣) المنثور في القواعد ٢/٣١٩.

(٤) انظر: القواعد الكبرى ٢/٧١، والقواعد الصغرى (ص٤٠).

وقد انتقد الدكتور أحمد كافي كلا التعريفين بالقصور لأن التوسط أمر مبهم نسبي وإذا ترك على هذا النحو فإن الأهواء سترتاع فيه، ولا ينضبط الأمر بحالٍ، ولا يعرف توسُّط شيء إلا بقيودٍ ومحترزاتٍ وهو مفتقد هنا[١].

ولكن لا سبيل لتعريف الحاجة إلا بذلك لأن الحاجة من المصطلحات الاقترانية التي لا يمكن تصورها وبيان أحكامها على وجه الاستقلال إلا أن تكون مقرونة بالمصطلح الآخر وهو الضرورة[٢].

وأتى الشاطبي في موافقاته فوضَّح الحاجة أكثر بقوله: «وأما الحاجيات: فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامَّة»[٣].

وتُسمى الحاجة العامَّة بالحاجة الأصولية، وربما سميت بالضرورة العامَّة، فهي لا تختص بفرد بعينه، وهي تنزل منزلة الضرورة أي أنها تبيح المحظور كما أن الضرورة تبيح المحظور للشخص الواحد، ووضح ذلك الإمام الغزالي بقوله: «والحاجة العامَّة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصَّة في حق الشخص الواحد»[٤]، وكذا أعرب عنه الزركشي بقوله: «الحاجة العامَّة تنزل منزلة الضرورة الخاصَّة في حق آحاد الناس»[٥].

والحاجة العامَّة داخلة في جميع أبواب الفقه، يقول الشاطبي: «وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات، ففي العبادات: كالرُّخَص المخفَّفة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكنًا ومركبًا، وما أشبه ذلك، وفي المعاملات، كالقراض، والمساقاة، والسَّلَم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشجر، ومال العبد.

وفي الجنايات، كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصُّنَّاع، وما أشبه ذلك»[٦].

---

(١) انظر: الحاجة الشرعية ص٣١.

(٢) قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة ص٣٣.

(٣) الموافقات ٢/٢١.

(٤) شفاء الغليل ص٢٤٦.

(٥) المنثور في القواعد ٢/٢٤.

(٦) الموافقات ٢/٢٠، ٢٢.

وأما الحاجة الخاصَّة فتسمى بالحاجة الفقهية وهي أيضًا تبيح المحظور إلحاقًا لها بالضرورة لكونها في معناها؛ ولذلك جمعوا بين الحاجة العامَّة والخاصَّة في نص القاعدة بقولهم: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامَّة كانت أو خاصَّة».

ثالثًا: بين الضرورة والحاجة في الاصطلاح:

الضرورة والحاجة متشابهتان من حيثية الافتقار إلى الشيء إلا أن الضرورة في أعلى درجات الافتقار والحاجة دونها، وكذا يشتبهان من حيثية أخرى وهي أن لهما أثرًا متقاربًا في تغيير الأحكام الأصلية وتخفيفها.

وبتقرير ما سبق يتضح لنا أن الحاجة قد وقعت في مرتبة متوسطة بين الضرورات والتحسينات، ولذلك يقع التردد في تصنيف واقعةٍ معينةٍ من أنها من قبيل الضرورة أو الحاجة؛ لصعوبة الضبط، فأقسام كل منهما قد تتداخل حينئذ، لأن الحاجة ملحقة بالضرورة في المنزلة، فكل منهما سبب في حكم استثنائي، فنحتاج حينئذ إلى فروق واضحةِ المعالمِ تُميِّز كلًّا منهما عن غيرها، وهذا الفرق حاصل بوجوه:

الوجه الأول: أحكام الضرورة مؤقتة والحاجة العامَّة مستمرة:

فالضرورة أحكامها مؤقتة بزمن قيامها وتزول بزواله، لأن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة تكون إباحة لمحظور ممنوع بنص شرعي، وتكون هذه الإباحة مؤقتة بحيث تنتهي بزوال الاضطرار. وأما الحاجة العامَّة فأحكامها مستمرة كعقد السَّلَم مثلًا فهو مباح مطلقًا فلا يختص بزمن دون زمن.

وأما الحاجة الخاصَّة فمؤقتة كالضرورة؛ لأنها ملحقة بها وتوسيع لمعناها وهذه ترفع الحرج مؤقتًا.

الوجه الثاني: تأثير الضرورة أقوى في تغيير الأحكام من الحاجة:

فالضرورة تأثيرها في تغيير الأحكام أقوى من الحاجة، لأن الضرورة تبيح أنواعًا من المحرمات لا تبيحها الحاجة.

الوجه الثالث: متعلق الضرورة فيمن قامت به فقط بخلاف الحاجة:

فالضرورة متعلِّقة بالشخص المضطر، كمن اضطر إلى أكل الميتة فتجيز الضرورة له وحده تناولها، وكذا من شاركه في اضطراره، فلا بد أن تتحقق في كل فرد حتى يُشرع له استباحة المحرَّم، فإن

وجد غيرها حَرُم تناول الميتة وانتهى حكم الضرورة، وكذلك الأمر بالنسبة للمحتاج حاجةً خاصَّةً.

وأما الحاجة العامَّة فتتعلق برفع الحرج بصفة عامَّة أعم من ذلك فتجوز لكل الناس وليس إلى المحتاج إليه فقط؛ فلا يشترط تحققها في كل شخص لكون الحاجة أثبتت حكمًا مستقلًّا؛ فالسَّلَم في الأصل هو بيع للمعدوم المنهي عنه أجيز للحاجة العامَّة، فالحكم ثابت بها مستمر غير متوقف على وجود المشقة وعدمها، وسواء كان منصوصًا معللًا بها كالسَّلَم والإجارة... إلى آخره، أو منسوبًا إليها استحسانًا كالاستصناع للحاجة والتعامل، أو استصلاحًا كجواز تلاوة الحائض عند مالك[١]. فالحاجة كالرخصة من الشارع الرحيم.

الوجه الرابع: الحاجة أعم من الضرورة:

إذ ما يحتاج إليه الإنسان ويوقعه في الحرج أكثر بكثير مما يضطر إليه ويهلكه.

الوجه الخامس: الضرورة استفادتُها من المحرَّم لذاته والحاجة من المحرَّم لغيره:

المحرمات قسمان: محرَّمات قطعيَّة نُهي عنها نهيًا، كتحريم الخمر والزنا، فهذه لا تباح إلا بالضرورة، ومحرَّمات ظنيَّة حُرمت من قبيل تحريم الوسائل والذرائع، فهذه رخَّص فيها الشارع في مواضع الحاجة، كلبس الحرير للرجل فإنه يجوز لحاجة التداوي ونحوه، فمحرَّمات المقاصد ليست كمحرمات الوسائل، واختصت الضرورة بذلك لأنها تجعل الإنسان مهدَّدًا في حياته أو أحد المقاصد الكبرى التي تنخرم بفقدانها الحياة، فبذلك جاز التسوُّر على المحرَّم حفاظًا على الوجود.

فالنهي الذي تختص الضرورة برفعه هو نهي قوي يقع في أعلى درجات النهي؛ لأن مفسدته قوية، أو لأنه يتضمَّن المفسدة فهو نهي المقاصد بينما تواجه الحاجة نهيًا أدنى مرتبةً من ذلك لأنه قد يكون نهي الوسائل، فالحاجة لا تؤثر فيما ثبت النهي عنه بأدلة قوية بحيث تعتبر في مرتبة قوية من مراتب النهي، فلا تؤثر في تحريم الخمر والميتة والدم، بل إنما تؤثر في عموم ضعيف كثرت أفراده وتناوله التخصيص كما تؤثر في مرتبة المنهيات التي لا توصف بأنها في أعلى درجات المنهيات، فمن المعلوم أن محرَّمات المقاصد ليست كمحرَّمات الوسائل والذرائع، وهذه فروق دقيقة توزن بميزان دقيق[٢].

(١) انظر: صناعة الفتوى لابن بيه (ص٣٢٧، ٣٢٨)، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (ص٤٤).

(٢) انظر: انظر: صناعة الفتوى لابن بيه (ص٣٢٨-٣٣٠)، الحاجة الشرعية ص٤٢.

الوجه السادس: مرتبة الدليل:

الدليل الذي تَرفعُ حُكمَه الضرورةُ قد يكون نصًّا صريحًا من كتاب أو سُنَّة أو سواهما.

أما الدليل الذي تتطرَّق إليه الحاجة فهو في الغالب عموم ضعيف يُخصَّص، أو قياس لا يَطَّرد في محل الحاجة، أو قاعدة يُستثنى منها.

فبذلك خالفت الضرورة الحاجة في مرتبة دليل الحكم الذي ترفعه، فالأولى ترفع حكمًا دليله قطعي كالنص بدليله الظاهر والاقتضاء والإشارة والمفهوم والقياس.

أما الثانية فإنها ترفع حكمًا دليله ظني كحال العام وبخاصة العام الضعيف في نوادر الصور كما أسلفنا، وهذا الاختلاف في طبيعة الدليل الذي تواجهه كل منهما ناشئ عن اختلاف المَشقَّتَيْن فالمَشقَّة في محل الضرورة هي مشقَّة كبرى بينما المشقَّة في محل الحاجة هي مشقَّة وسطى(١).

الوجه السابع: باعث الضرورة الإلجاء، وباعث الحاجة التيسير:

لما كانت المشقَّة في الضرورة هي القصوى بخلاف الحاجة فهي أدنى منها، ومشقَّة الضرورة لا تُحتمل، بخلاف الحاجة فهي توقع في حرج شديد ولكنها تُحتمل، والضروريات لا بد منها في قيام مصالح الدارين وإلا لفاتت الحياة، فالضرورة ينعدم فيها اختيار المكلف، فباعثها الإلجاء، وأما الحاجة فلا ينعدم فيها اختيار المكلف بحيث يكون المكلف مختارًا للحاجة وعدمها، فالباعث عليها رفع الحرج والضيق والتيسير على المكلفين(٢).

رابعًا: نموذج لمسائل خالفت فيه الحاجة الضرورة:

قد استعمل بعض العلماء الحاجة بمعنى الضرورة والعكس جريًا على اللغة، ولكنْ هناك كثيرٌ من المسائل منقولة عن المتقدمين تدلُّ على حضور الفرق بين المصطلحين في أذهانهم، ويوضح ذلك بعض الأمثلة:

قال الإمام الشافعي في الأم: «الحاجة لا تُحِقُّ لأحد أن يأخذ مال غيره»(٣).

فلو جاع شخص جوعًا شديدًا ولكن لم يصل إلى درجة الهلاك به، فلا يجوز له بحالته هذه أخذ طعام غيره بغير إذنه، سواء كان هذا الغير محتاجًا إلى ذلك الطعام أو لا.

(١) انظر: صناعة الفتوى (ص٣٢٨).

(٢) انظر: الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها ص٤٤.

(٣) الأم ٤/٢٨٢.

أما في حالة الضرورة حيث لو لم يأكل هذا الطعام لهلك أو قارب؛ فيباح له الأخذ بغير إذن ولا إثم عليه، بشريطة أن لا تكون بصاحب الطعام مثل ضرورته، وعليه عند أخذه ضمان ما أكل؛ لأن الاضطرار لا يُبطل حق الغير.

قال الإمام أبو منصور الماتريدي: «كشف العورة مستقبَح في الطبع والعقل جميعًا، وأما كشف غيرها من البدن فليس هو بمستقبح في الطبع ولا في العقل، وربما يبدي المرء لغيره من البدن سوى العورة عند الحاجة، ويستر عند غير الحاجة، وأما العورة فإنه لا يبديها إلا في حال الضرورة»[١].

وكلامه واضح في الفرق الحاصل بين المرتبتين.

وقال أيضًا: «وقوله عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} جائز أن يكون قوله: {إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا}: إنما يباح النظر إلى الوجه للحاجة، وأما على غير الحاجة فلا يباح؛ لما ذكرنا من قوله: {يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ}... الآية، وقوله: {وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ}؛ فعلى ذلك ترك النظر إلى وجه المرأة أطهر للنساء وللناس جميعًا؛ فلا يباح ذلك إلا عند الحاجة إليه، وهو معرفتها؛ ليقيم به الشهادة.

فَإِنْ قِيلَ: أليس النظر يسع إلى مواضع الزينة الخفية للأجنبي؛ للتداوي بها؟

قيل: يسع ذلك للضرورة، وأما للحاجة فلا، ومسألتنا في الحاجة ليست في الضرورة»[٢].

الإمام زين الدين العراقي في مسألة ركوب الهَدْي المنذور فبعد أن حكى القول الأول بالجواز، قال: «(الثاني) الجواز بشرط الاحتياج لذلك، ولا يركبها من غير حاجة، قال النووي في شرح مسلم: إنه مذهب الشافعي، ونقله في شرح المهذب عن تصريح الشيخ أبي حامد والبندنيجي والمتولي وصاحب البيان وآخرين. قال: وهو ظاهر نص الشافعي؛ فإنه قال: يركب الهدي إذا اضطر إليه. وقال الروياني: إن تجويز الركوب من غير ضرورة خلاف النص، قال شيخنا الإمام جمال الدين الإسنوي: فعلى هذا لا يجوز ذلك للقادر على المشي إذا ركب مُترفِّهًا ككثير من الناس، ولا للقادر على غيرها بمِلك أو إجارة، وفي الإعارة نظر اهـ. وتقييد الجواز بشرط الحاجة هو المشهور من مذهب مالك وأحمد، قال ابن شاس في الجواهر: ولا يركبها إلا أن يحتاج إلى ركوبها فيركبها، ثم ينزل إذا استراح. وقال ابن القاسم: إذا ركبها لم يلزمه أن ينزل وإن استراح. انتهى. وكأن ابن القاسم اعتبر الحاجة في الابتداء دون الدوام. وجزم المجد ابن تيمية في المحرر بجواز ركوبها مع الحاجة ما لم يضرَّ بها. وبهذا قال ابن المنذر

(١) تأويلات أهل السنة ٣٨٢/٤.

(٢) السابق ٥٥٠/٧.

وجماعة، ورواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وحكاه الترمذي عن الشافعي، وأحمد، وإسحاق.

(الثالث) الجواز بشرط الاضطرار لذلك، وهو الذي يقتضيه نص الشافعي الذي قدمتُ ذِكره، وإن كان النووي استشهد به للتجويز بشرط الحاجة، فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة، وكذا نقله ابن المنذر عن الشافعي فقال: وقال الشافعي: يركبها إذا اضطرَّ ركوبًا غير قادح، ولا يركبها إلا من ضرورة. وكذا حكى الخطابي عن الشافعي، ورواه مالك في الموطإ عن عروة بن الزبير، وجزم بذلك صاحب الهداية من الحنفية فقال: ومَن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عنها لم يركبها. لكنه قال بعد ذلك: إلا أن يحتاج إلى ركوبها. واستدل له بهذا الحديث، وقال: وتأويله أنه كان عاجزًا محتاجًا. انتهى. وهذا يقتضي أن الضرورة والحاجة عنده شيء واحد هنا. ويوافق التعبير بالضرورة كلام النووي في شرح مسلم فإنه بعد حكاية المذهبين الأولين قال: وقال أبو حنيفة: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بُدًّا. ويوافقه قول ابن المنذر في الإشراف، وقال أصحاب الرأي: لا يركبها، وإن احتاج ولم يجد منه بُدًّا حمل عليه وركبه. وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي قال: لا يركب البدنة ولا يحمل عليها إلا مِن أمرٍ لا يجد منه بُدًّا. وحكاه الخطابي عن الثوري، وقال ابن عبد البر: الذي ذهب إليه مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم وأكثر الفقهاء كراهية ركوب الهدي من غير ضرورة»[١].

فالعراقي جعل المسألة من ثلاثة أقوال، وفرَّق بين القول المجيز عند الحاجة، والقول المجيز عند الضرورة، ثم تكلَّم على المرغيناني الحنفي الذي جعل كلامه مقتضيًا التسوية بين الضرورة والحاجة عنده في المسألة.

خامسًا: حكم العمل بالضرورة:

الأصل في المضطر أنه مرفوع عنه الإثم لقوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣].

قال الكيا الهراسي: «وليس أكلُ الميتة عند الضرورة رخصةً، بل هو عزيمةٌ واجبةٌ، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيًا، وليس تناولُ الميتةِ من رخص السفر، أو متعلقًا بالسفر، بل هو من نتائج الضرورة سفرًا كان أو حضرًا، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضًا، وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم الماء، وهو الصحيح عندنا»[٢].

(١) طرح التثريب ١٤٥/٥.

(٢) أحكام القرآن ٤٢/١.

أشار بذلك إلى الاختلاف بين فعل الرخصة للضرورة وغير الضرورة لأن الرخصة قد تكون واجبةً، وقد يكون مستحبَّة، وقد يكون تركها أفضل من فعلها، وبيان ذلك أن الرخصة تكون على ثلاثة أقسام:

- **الأول:** رخصةٌ واجبةٌ كحِلِّ الميتة للمضطر، وكذلك إساغة اللقمة بالخمر إن لم يجد غيرها.
- **الثاني:** رخصةٌ فِعلُها أفضل كالقصر لمن بلغ ثلاثة أيام فصاعدًا.
- **الثالث:** رخصةٌ تركها أفضل كالمسح على الخُفِّ والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه، والفطر لمن لا يتضرَّر بالصوم. وعد المتولي والغزالي من هذا الجمع بين الصلاتين في السفر للخروج من الخلاف، فإن أبا حنيفة يوجب القصر ولا يُجوِّز الجمع إلا بعرفة والمزدلفة[١].

وحكم العمل بالضرورة الشرعية من حيث هي ضرورة الإباحة، وأما المحظور الذي تبيحه الضرورة فنوعان:

- **الأول:** محرَّمٌ تَسقُط حُرمتُه كأكل الميتة للمضطر.
- **والثاني:** محرَّمٌ باقٍ على حُرمته، وإنما ترفع الضرورة المؤاخذة الأخروية، كالتلفظ بكلمة الكفر، وإتلاف مال الغير للضرورة، ولكن لا يُبطل حقَّ الغير، فيجب على المضطر ضمان ما أتلف.

ويظهر الفرق بين النوعين في الصبر عنه، فإنه في الحالة الأولى يأثم، فالعمل بالضرورة واجب فيها. وأما الثانية فيجوز الصبر عنه، بل ويثاب حسب قصده، فمن أُكره على التلفظ بكلمة الكفر فصبَرَ ولم يتلفظ، وقصد النكاية للعدو فقُتل لكان شهيدًا، وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب الإكراه: إن مَن أُكرِه على أكل ميتةٍ فصبر حتى قُتِل؛ أثم، ولو كان مُكرهًا على أكل طعام الغير فصبر حتى قُتِل لم يأثم، لأن رُخصة الميتة عند الضرورة رخصة سقوط التحريم لأن الله تعالى استثناها من التحريم فلا يصير مطيعًا ربه على إقامة حكمه بالصبر، ورخصة أكل مال الغير عند الضرورة رخصة ترفيه مع قيام الحظر لحق المالك فيصير بالصبر مقيمًا حكم الله تعالى فلا يأثم. فمحمد رحمه الله سمَّى النوع الثاني رخصةً دون الأول على اعتبار الحقيقة»[٢].

وهناك محظورات لا تَرفع الضرورةُ عنها الحرمةَ والإثمَ كمن أُكره على قتل معصوم، فالإكراه لا يُبيحه ويجب فيه القصاص، يقول الزركشي: «وقد استثنى في البسيط خمس مسائل:

إحداها: الإكراه على القتل لا يبيحه، ويجب القصاص في الأظهر.

(١) انظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ١٦٤-١٦٧)، وزارة الأوقاف الكويتية.

(٢) تقويم الأدلة ص٨٦.

الثانية: الإكراه على الزنا -إن قلنا يُتصوَّر الإكراه عليه- فإنه لا يَحلُّ به، وإن أسقط الحد، والفرق بينه وبين كلمة الكفر أن التلفظ بالكفر لا يوجب وقوع مفسدةِ الكفر؛ إذ الكفر الذي يوجب المفسدة إنما هو الكفر بالقلب بخلاف الزنا والقتل فإنه يوجب المفسدة.

الثالثة: الإكراه على الإرضاع يُثبت التحريم.

الرابعة: إكراه الحربي والمرتدِّ على الإسلام يصحُّ بخلاف الذِّمِّي والمستأمَن.

الخامسة: تعليق الطلاق على دخول الدار في وجهٍ.

قال النووي: والاستثناء في الحقيقة يرجع إلى الإسلام فقط، وإلى القتل على قولٍ، وأما ما عداه فيُشبه عدم تصور الإكراه أو عدم اشتراط القصد، ثم أورد على الحصر إكراه الصائم على الأكل لا يفطر في الأصح، وإكراه المصلي على الكلام يُبطل في الأصح، وإكراه المصلي حتى فعل أفعالًا كثيرة تبطل صلاته قطعًا، والإكراه على التحوُّل عن القبلة أو على ترك القيام في الفريضة مع القدرة فصلَّى قاعدًا تلزمه الإعادة»[1].

ويرى البعض أنها غير داخلة في حقيقة الضرورة الشرعية؛ لأن مِن شرط الضرورة أن لا تُرفع بمفسدةٍ أعلى أو مساويةٍ لها، وهو معنى قولهم: «بشرط عدم نقصانها عنها».

والضرورة لا تأثير لها في المباح والمكروه والمندوب؛ يقول الزركشي: «الإكراه لا تأثير له في المباح وكذلك على ترك الحرام والمكروه والمندوب، وإنما يجيء في ترك الواجب، وفي فعل الحرام، كالكفر والقتل والزنا والشرب. ولا أثر له في إيقاع الواجب، ومن ثَم لو أُكره حتى وطئ زوجته استقرَّ عليه كلُّ المهر، ويسقط به الوجوب -إذا قلنا يجب عليه الوطء مرة-. ولو أُكره المضطر حتى أكل طعام الغير تعلَّق الضمان به. وكذا لو أُكره حتى باع ماله ليتقوَّى به، أو أُكره حتى عتق العبد الذي نذر عتقه، وكذا العبد المشروط عتقه في البيع»[2].

وأما العمل بالحاجة فقد سبق بيانه في الفرق بينه وبين الضرورة.

(١) المنثور في القواعد ١/١٨٩.

(٢) السابق ١/١٩٦.

سادسًا: أثر الضرورة والحاجة في فقه الأقليَّات:

إذا كان لقاعدة الضرورة والحاجة المُنَزَّلة منزلتَها أثرٌ في حياة المكلفين عمومًا، فإن أثرها الأكبر يتناول فقه الأقليَّات المسلمة؛ لما تكتنفه حياتهم من تعقيدات ومشكلات قد سبق بيانها، ولكن السؤال المهم: هل تستخدم الضرورة بالشكل المطَّرد بحيث تصبح حياة الأقليَّات قائمةً على عدَّة استثناءات ويُتوسَّع في تطبيقها حتى تصبح هي الأصل الذي يلجأ إليه كل متصدر لفتوى هؤلاء؟

وقبل الجواب على هذا السؤال نوضح أنَّ المستقري للفتاوى والقرارات الشرعية الصادرة من مجالس الإفتاء ومجامع الفقه في العالم الإسلامي، والبحوث الفردية ذات الصلة؛ يجد أنها قد استندت في تلك الأحكام إلى عدد من الأصول الكلية والقواعد الفقهية، كما يلحظ اعتمادها الظاهر على القواعد المتصلة بجانب التيسير ورفع الحرج على جهة الخصوص، وكان مما كثُر الاعتماد عليه والاستناد إليه ما يتعلق بقواعد الضرورة والحاجة باعتبارهما الأساس الذي يترتب عليه إباحة كثير من المنهيات التي قد يُبتلى بها المسلمون في ديار الغربة، إلا أن إعمال قواعد التيسير قد داخله شيء من عدم الضبط وقِلَّة التحرُّز والتجاوز إلى حد الإفراط في تحقيق مناطه، مما ترتب عليه إباحة ما لا تجوز إباحته»[١].

ولذلك فإن استخدام قاعدتي الضرورة والحاجة يحتاج إلى ضبط الاستدلال بها على أحكام الأقليَّات المسلمة، ولكن قبل إيضاح هذه الضوابط لا بد من تبيين الاتجاهات العامَّة لاستعمال الضرورة والحاجة في فقه الأقليَّات وهي ثلاثة اتجاهات، طرفان ووَسَط:

الاتجاه الأول: مُتسيِّب:

وهذا الاتجاه يسارع في استخدام الضرورة في كل ما يطرأ من نوازل الأقليَّات، غيرُ مراعٍ للشروط، بل والبدائل المتاحة، فهو يُزايِد على غيره من أهل العلم في الطرح والمعالجة، رافعًا راية الضرورة والحاجة في كل مسألةٍ ونازلةٍ، حتى إنه لا يكاد يُفكِّر في استعمال القواعد والضوابط الأخرى في الاجتهاد.

الاتجاه الثاني: مُتشدِّد:

وهذا الاتجاه لا يكاد يرى ضرورةً لهذه الأقليَّة، بل يَتعامَى عنها، ويسارع بالحكم السائد والمعروف عنده في الفتيا لغير الأقليَّة، بل وينكر على غيره من أهل العلم ممن ينظر لواقع هؤلاء ويعتبره عند

(١) قاعدة الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة (ص١٨) بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية.

الفتيا، ويُلصِق التهم لهم بأنهم ناقصو الديانة، ومتحللون من الشريعة، ويُعارض أي محاولة لإيجاد مَخرج شرعي يُيسِّر على هؤلاء معيشتَهم حتى ولو لم يخرج عن جملة أقوال المجتهدين المعتبَرين، فنظرته للأقليَّة نظرة سطحية لا يبالي بهم ما دام لم يُبتلَ ببَليَّتِهم.

الاتجاه الثالث: معتدل:

وهذا الاتجاه يقف موقفًا وسطًا بين الاتجاهين السابقين، فهو ناظرٌ بالعينَيْن، عين الشريعة، وعين الواقع، وهذا هو الطريق العَدْل، فيُعمِل القواعدَ والضوابطَ الشرعية التي لا بد من الالتزام بها عند الاجتهاد، مُعمِلًا للضرورة عند وجودها وتحقُّقها وفقد البدائل المتاحة، ومُرتبًا أحكامها بكل دقة، فلا تحمله الظروف على التبرير ومسايرة الأهواء، أو الانهزام أمام هيمنة الآخر وتقدُّمه، وكذا لا يوقع هؤلاء في الحرج لتبنيه مذهبًا فقهيًّا معينًا، أو اتجاهًا متشددًا في التعامل مع النصوص الشرعية، أو اجتهادات الفقهاء. وهذا الاتجاه هو الأحرَى بالاتباع والاعتبار.

ولكي لا يساء تطبيق الضرورة في فقه الأقليَّات المسلمة نذكر ضوابط وشروط استعمال الضرورة على وجه الإجمال:

١. **أن تكون الضرورة متحقِّقة لا متوهَّمة:**

أي أنه لا بد من كون الضرورة أو الضرر حقيقيًّا ومعتبرًا، ولا يصلح أن يكون مُتوهَّمًا في الذهن والواقعُ يُكذِّبه، أو مشكوك فيها؛ فكثيرٌ من الناس يظنُّ أن ما يظنُّه ضرورةٌ، وعند المباحثة نجده غير ذلك، فالضرورة لا تتعلق بالأوهام، أو الشكوك، أو الاحتمالات البعيدة، يدلُّ على ذلك قاعدة «الرُّخَص لا تُناط بالشك" وهي قاعدة ذكرها التقي السبكي وفرَّع عليها كما ذكره السيوطي[١].

٢. **أن تكون الضرورة حالَّة وليست مرتقَبَة في المستقبل:**

أي أنه قد تلبَّس بالحرج والمشقة، فيخاف الهلاك أو التلف على النفس أو العقل أو المال... إلخ؛ فيريد دفعَه عنه بالترخُّص، لا أنه منتظره فيما يُستقبل فيترخَّص قبل الوقوع.

٣. **أن تُقدَّر الضرورة بقدرها:**

الشيء الذي أبحناه بناءً على الضرورة لا بد أن يكون بالقدر الذي تُدفَع به فقط، ولا يتعدَّى ذلك إلى أكثر مما تزول به.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٤١.

فمن اضطُرَّ لمحظورٍ ليس له أن يتوسَّع فيه، بل يقتصر على الحد الأدنى، ولا يتعدَّى القدرَ الذي يدفع تلك الضرورة، فالميتة حِلٌّ للمضطر، ولكن ليس له أن يأكل منها إلا بقدر ما يدفع عنه الهلاك، ولا يتعدَّى ذلك إلى الشبع ونحوه، والتفريع على ذلك كثير مذكور في كتب الأشباه والنظائر والقواعد الفقهية[١].

٤. أن لا يترتب على العمل بالضرورة ضررٌ مثلها أو أشدُّ منها:

وهو ما يُعبَّر عنه بـ«الضرر لا يُزال بالضرر» لأنه لو أزيل الضرر بالضرر فالضررُ باقٍ، ولَمَا صدق «الضرر يُزال»، بل الضرر موجود[٢].

فيشترط إذن أن تُزال الضرورة والضرر بلا ضرر آخر ولا إضرار إن أمكن، وإلا فتُزال بالأخفِّ منها لا بالمساوي ولا بالأعلى، ولذلك لا يأكل مضطرٌّ طعامَ مضطرٍّ آخرَ؛ لأن الضرر لا يُزال بمثله، ولكن إن لم يكن الطعام لمضطرٍّ فله أخذُه مع ضمانه؛ لأن هذا الضرر أخفُّ، والقاعدة أنّ: «الضررَ الأشدَّ يُزال بالضرر الأخفِّ»، وكذا «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخَفِّهما» وقد سبق ذلك في المصلحة.

٥. أن تتعين الضرورة بفَقْد الوسائل المباحة:

المضطرُّ يرتكب مَنهيًّا عنه في الأصل، وحالة الضرورة رخَّصت له هذا الارتكاب للمنهي عنه؛ فإن كانت هناك وسيلة أخرى مباحةً في الأصل تَدفعُ الضرورةَ لم يَجُز أن يتركها ويرتكب المنهي عنه، فمتى أمكن لأحدٍ وتيسَّر له الحصول على الحلال الطيب فإن حالته لا تُعدُّ من قبيل الضرورة، بل يتعيَّن عليه في هذه الحالة أن يقتصر على هذا الحلال ويستغني به، ولا يجوز له ارتكاب شيء من الحرام»[٣].

وهذا الضابط وإن كان بدهيًّا لأن الضرورة لا تكون مع وجود المباح، ولا يحتاج لعَدِّهِ من جملة الشروط، ولكنه لمَّا تساهل البعضُ في استعمال الضرورة حتى مع وجود المباح إلا أنهم يرجعون إليه استسهالًا فاحتيج إلى التنبيه عليه[٤] وهو مهمٌّ بالنسبة للأقلية المسلمة.

(١) ()الأشباه والنظائر للسيوطي ٢١٢/١.

(٢) القواعد الفقهية للدكتور عبد العزيز عزام ص١٣٦.

(٣) انظر: الضرورة الشرعية لمحمد الجيزاني ص٧٦.

(٤) ولذلك عدة من الضوابط غير واحد منهم على سبيل المثال الدكتور وهبة الزحيلي في نظرية الضرورة ص٦٩.

٦. **أن لا تُرفَع الضرورة الخاصَّة على حساب ضررٍعامٍّ:**

وهذا شرط مهم مأخوذ من قاعدة: «يُتحمَّل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»[١]، ومعنى هذا أن نفع الجماعة مقدَّم على نفع الفرد؛ ولهذا شُرعت العقوبات والحدود -وإن آلمت بعض الناس- ليأمن سائرهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم[٢].

٧. **أن يقتصر في ارتكاب المحظورعلى زمن بقاء الضرورة:**

وقد مضت الإشارة إليه في الفرق بين الضرورة والحاجة، وهو مأخوذ من قاعدة: "ما جاز لعُذر بطل بزواله"[٣] وهذا الضابط يتعلَّق بزمن الضرورة، فإنها تتقيَّد بمدَّة بقاء الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلَتَها، فإذا زال العذر المبيح لانتهاك المحرَّم عاد الأمر إلى أصله من الحرمة، ولا يجوز حينئذٍ العمل بحكم الضرورة لزوال وقتها.

٨. **مراعاة عموم البلوى:**

وعموم البلوى هو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلُّص منه أو الابتعاد عنه، فالمقصود بعموم البلوى: انتشار أمر يكثُر وقوعه بين الناس، يصعب الاحتراز عنه، مما يقتضي التيسير والتخفيف.

وعموم البلوى معتبر في نظر الشارع، ومن أدلة اعتباره حديث كبشة بنت كعب بن مالك -وكانت تحت ابن أبي قتادة- أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءًا، فجاءت هِرَّة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم! فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ)).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر شيوع الابتلاء بملابسة الهِرَّة -حينما وصفها بالطواف- أمرًا يُخَفَّفُ عنده، فلا يقال بنجاسة ما تلابسه.

وللعمل بعموم البلوى شروط يجب اعتبارها، وهي:

- أن يكون عموم البلوى متحقِّقًا لا متوهَّمًا، بحيث يكون العمل في الواقعة مما يَعْسُرُ الاحتراز منه أو الاستغناء عنه، كنظر الطبيب إلى عورة المريض، فيكون إلى الموضع الذي يحتاج إلى النظر إليه فقط لا يتعداه إلى غيره مما لا تدعو إليه الضرورة، وأن يكون وقوعه عامًّا للأشخاص وإن

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص٧٤.

(٢) أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص٣٤٨.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢١٤/١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٧٤.

لم يكن متحققًا لجميع المكلفين ما يكفي لاعتباره عذرًا للجميع.

- أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه وحاله، لا من تساهل المكلف في التلبس بذلك الشيء، فقد ذكر النووي أنه يشترط للعفو عن النجاسة الجافة إذا دُلِّكَتْ أن تكون مُلابَسَتُهَا بالمشْيِ من غير تعمُّد، فلو تعمَّد يجب عليه غسل الشيء ولا يجزئه الدَّلْك والفَرْك.
- ألَّا يقصد التلبُّس بما تعمُّ به البلوى بقصد الترخُّص، كما إذا شربت المرأة دواءً مباحًا من أجل نزول دم الحيض، لم يَجُزْ لها الفطر عند الحنابلة.
- ألَّا يكون عموم البلوى عبارةً عن معصية؛ لأن الرُّخَصَ لا تُنَاط بالمعاصي، قال تعالى: {فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ} [البقرة:١٧٣] فجعل رخصة أكل الميتة منوطةً بالاضطرار حال كون المضطر غير باغٍ ولا عادٍ.
- أن يكون الترخُّص في حال عموم البلوى مقيَّدًا بتلك الحال، ويزول بزواله، فما جاز لعذر بطل بزواله.

وإذا كان اعتبار عموم البلوى من الأصول المعتبرة التي يجب أن يضعها المتصدِّر للفتوى نُصبَ عينيه في الإفتاء عمومًا، فلَأَن يوليها مزيدَ عنايةٍ في فتاوى الأقليَّات المسلمة أمر أكثر ضرورةً وإلحاحًا؛ لاقتران فقه الأقليَّات بوجه عام بمسائل الضرورة وعموم البلوى وما يلحق بها.

مثال إجرائي على منهج الفتوى للأقليَّة المراعي لعموم البلوى:

سأل أحد المسلمين المقيمين في بلد غير إسلامي عن جواز تهنئة الأبوين بالولد غير الشرعي.

إجراءات الجواب عن الفتوى وفق منهج إفتاء الأقليَّات:

أولًا: تُحال الفتوى على المستوى الإفتائي الخاص بالمسائل الإفتائية ذات الملابسات الخاصَّة.

ثانيًا: ينظر المتصدِّر للفتوى في أقوال الفقهاء في المسألة، وفي حالة تلك المسألة فإن حكم جواز التهنئة من عدمها متعلِّق بمسألة جواز استلحاق ولد الزنا بالزاني.

ثالثًا: ينظر المتصدِّر للفتوى في ملابسات الواقع والظرف المكاني للمستفتي، ويبني حكمَه على مرتكزات فتوى الأقليَّات، وهنا قد يجد المتصدِّر للفتوى أن يفتي بجواز التهنئة لكون إلحاق ولد الزنا بالزاني قولًا لبعض الفقهاء، وهو من المحرَّمات التي عمت بها البلوى في بلاد الغرب خاصَّة.

وقد سارت على ذلك دار الإفتاء المصرية في فتواها بهذا الصدد، حيث جاء في جوابها عن سؤال جواز تهنئة الأبوين بالولد غير الشرعي:

يكثُرُ في دول الغرب أن يزني الإنسان بامرأة فتحمل ثم يتزوجها بعد الحمل، وقد يتزوجها بعد الولادة بزمن يَقصُر أو يطول، وينسب الأولاد له، وهذه المسألة معروفة في الفقه بمسألة استلحاق ولد الزنا، ومن صورها استلحاق الزاني ولد الزنا ممن تكون فراشًا لغيره كالمتزوجة، واستلحاق الزاني ولد الزنا ممن لا تكون فراشًا.

وأصل الحكم عند الجمهور لا يختلف، وهو عدم جواز استلحاق الزاني مَن تخلَّق مِن مائه مِن الزنا، لكن هناك طائفة قليلة من أهل العلم ذهبوا إلى جواز الاستلحاق في حالة عدم وجود فراشٍ لعدم المنازعة حينئذٍ.

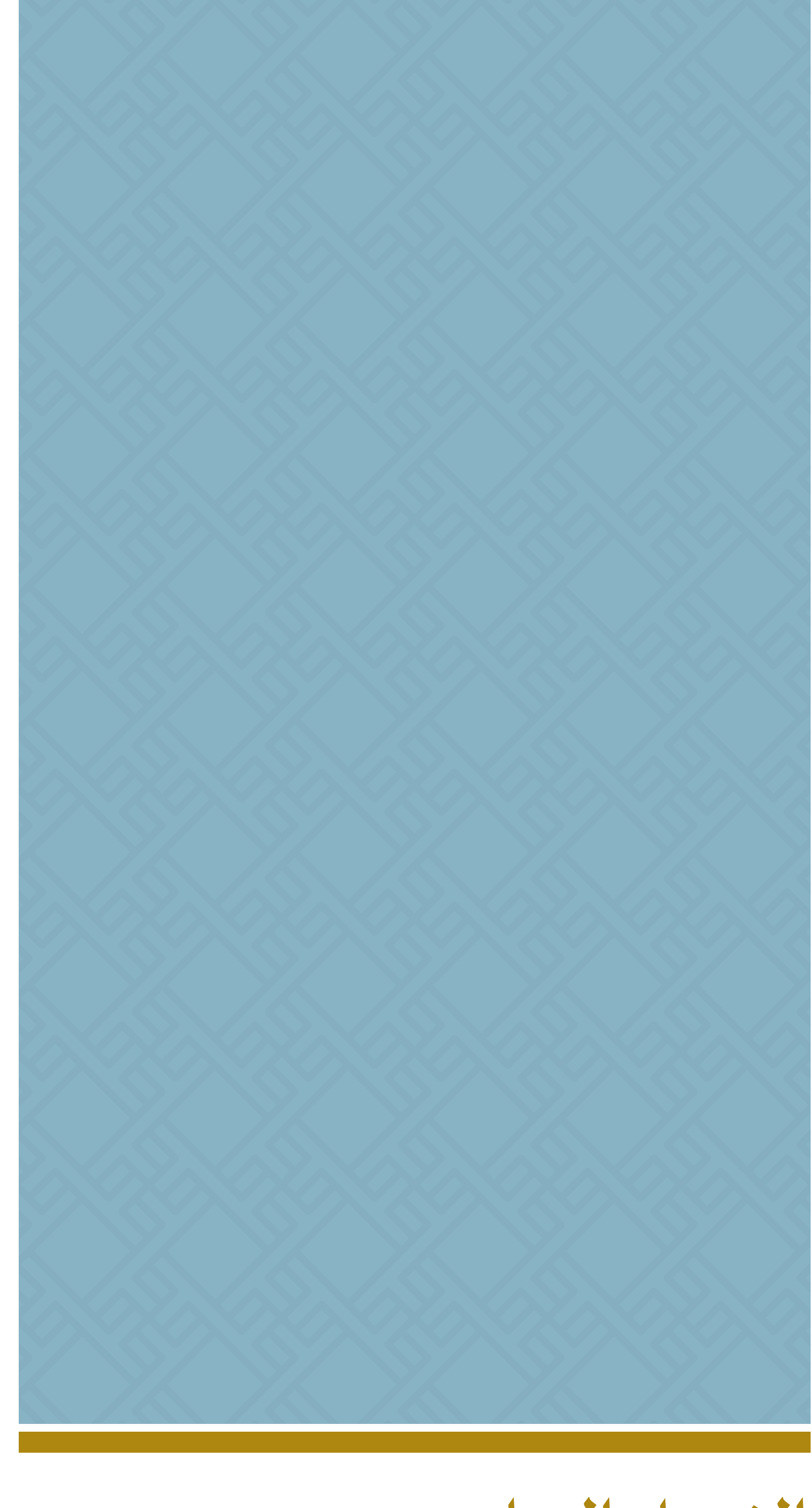
ومعلوم أن عمدة الأدلة في هذا الباب هو حديث: ((الولد للفراش وللعاهر الحجر)).

وقوله: ((الولد للفراش)): أي أنه إذا كان للرجل زوجة أو مملوكة صارت فراشًا له فأتت بولد لمدة الإمكان منه؛ لحقه الولد، وصار ولدَه، يجري بينهما التوارث وغيره من أحكام الولادة، سواء كان موافقًا له في الشبه أم مخالفًا، ومدة الإمكان ستة أشهر من حين أمكن اجتماعهما.

((وللعاهر الحجر)): أي للزاني الخيبة والحرمان، ولا حقَّ له في الولد، والعرب تُكنِّي عن حرمان الشخص بقولها: «له الحَجَر»، و«له التراب».

ومن قال بجواز الاستلحاق عند عدم الفراش اعتمد على أن العلة هي المنازعة للزاني من صاحب الفراش، أما إذا لم يكن هناك فراش فلا منازعة، وحينئذٍ يجوز استلحاق الزاني لولده من الزنا.

ولا بأس بتقليد المذهب المخالف للجمهور في هذا لعموم البلوى.



الفصل السادس

المقاصد العامَّة لفتوى الأقليات

إذا كنا قد أكَّدنا فيما سبق أن الإفتاء للأقليَّات لا يَخرج في أصوله العامَّة عن أصول الإفتاء عمومًا إلا أن له نوعًا من الخصوصيَّة، فكذلك الأمر بالنسبة لمقاصد الفتوى، ولذا فلن نتعرض هنا إلا للمقاصد التي هي ألصق بفتوى الأقليَّات عن غيرها من المقاصد الأخرى، وهذا لا ينفي الصلة بين باقي المقاصد وفتوى الأقليَّات.

ويجب علينا كذلك أن ننطلق هنا من المقصد الحقيقي من تشريعات الإسلام وهو تحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية، وهذا لا يكون إلا بتحقُّق أمرين يُكمِل كلٌّ منهما الآخر، وهما كما بيَّنَ العزُّ بن عبد السلام في قواعده:

- الأمر الأول: تحصيل المصالح أو المنافع.
- الأمر الثاني: دفع المفاسد أو المضارّ.

وقد بيَّنَ السبيلَ إلى معرفة المصالح والمفاسد بقوله: «أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح.

وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طُلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يَرِدْ به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبَّد اللهُ به عبادَه ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها، مع أن الله عز وجل لا يجب عليه جلب مصالح الحسن، ولا درء مفاسد القبيح، كما لا يجب عليه خلق ولا رزق ولا تكليف ولا إثابة ولا عقوبة، وإنما يجلب مصالح الحسن ويدرأ مفاسد القبيح طَوْلًا منه على عباده وتفضُّلًا، ولو عُكِس الأمر لم يكن قبيحًا إذ لا حَجْر لأحد عليه»[1].

ومن منطلق هذا المقصد العام للتشريع الإسلامي نحاول أن نستجلي أهم المقاصد التي علينا مراعاتها في فتوى الأقليَّات على النحو التالي:

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ١٠.

أولًا: تعزيز انتماء الأقليَّات المسلمة للأمة الإسلاميَّة

هناك روابط عدَّة يلتقي على أساسها البشر، يجتمعون تحت رايتها ويكون النصر بينهم على مَن خالفهم، وقد عرف الناس من قديم الزمن رابطة النسب أو الدم، فجعلوا سبب النُّصرة والمَنَعَة، فكان الإخوة وأبناء العمومة يشكلون فيما بينهم لُحمة واحدة في السراء والضراء، ثم كانت رابطة العِرق أو الجنس أو القومية ونحوها.

ومن أعظم الروابط التي يجتمع الناس على أساسها رابطة الدين، حيث تتجاوز رابطةَ النسب ورابطة اللسان والمكان، وقد أولى الإسلام هذه الرابطة عناية فائقة، يتضح ذلك في تأكيده على الأخوة الدينية وما تستلزمه من حقوق وواجبات، وفي حديثه عن الأمة والعمل على دوام اتفاقها واتحادها.

عناية القرآن الكريم برابطة الدين:

أكد القرآن الكريم في مواضع عدَّة على أخوة الدين التي تربط بين جميع المنتسبين إلى الإسلام كما تجمع رابطة النسب بين الإخوة الأشقاء، قال تعالى: {إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ} [الحجرات: ١٠].

وجعل هذه الرابطة من أعظم المِنن التي تستوجب الشكر عليها لتأليفه بين قلوب المؤمنين قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ} [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]

وقال تعالى: {وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ} [التوبة: ٧١].

ففي هذه الآيات يجعل الرابطة بين أتباعه كرابطة الأخوة النسبية وعبر عنها بقوله: {إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ} وأكد أن هذه الرابطة بما يتبعها من حقوق التناصر والتعاون والتناصح هي من أجلِّ النِّعم التي تفضَّل بها الحق تبارك وتعالى على عباده، كما أكد القرآن الكريم أن القيام بواجبات هذه الرابطة من أعظم أسباب استجلاب رحمة الله تعالى.

وقد أكد القرآن الكريم أن المسلمين أمة واحدة مهما تباعدت بلدانهم أو تنوعت ألسنتهم فقال تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ} [البقرة: ١٤٣]، وقال: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ} [آل عمران: ١١٠]، وقال: {إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَاْ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ} [الأنبياء: ٩٢].

وهكذا يتضح لنا أن الرابطة بين أبناء الدين الواحد رابطة قوية قائمة على أسس مرتبطة بإيمان الفرد بأنه جزء من كيان هذه الأمة.

وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم كون المسلمين جسدًا واحدًا فعن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى))[١].

وقال صلى الله عليه وسلم: ((المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا)) ثم شبَّك بين أصابعه[٢].

ومن خلال ما سبق نستطيع أن نؤكد على أن اجتماع المسلمين وتواصُلهم مقصد عظيم أكده الإسلام، وأن كل ما يؤدي إلى الفُرقة والتنازع قد نهى الإسلام عنه، وأن الاهتمام بأحوال المسلمين وشؤونهم من أعظم القربات التي يُثاب عليها المكلف حتى لو تنوَّعت الديار وتناءت الأقطار.

سُبل تعزيز انتماء الأقليَّات المسلمة إلى الأمة الإسلاميَّة:

١. الاهتمام بشؤون الأقليَّات المسلمة الدينية من خلال تزويدهم بالأئمة والمفتين المتميزين الذين يدركون واقعهم ومشاكله.

٢. عناية المؤسسات الإفتائية بفتاوى الأقليَّات وإنشاء أقسام للفتوى تختص بفتاوى الأقليَّات.

٣. العمل على إنعاش الذاكرة الدينية والتأكيد على التواصل بينهم وبين المسلمين في العواصم الإسلاميَّة الكبرى.

٤. إنشاء مركز بحثي لشؤون الأقليَّات المسلمة: حيث إن الأوضاع التي تعيشها الأقليَّات المسلمة شديدة التعقيد وكثيرة التفاصيل، وتختلف في تفاصيلها من بلد إلى بلد، بل نستطيع أن نقول إن واقع الأقليَّات المسلمة في العالم هو التطبيق العملي للقاعدة الفقهية الشهيرة بأن الأحكام تتغيَّر بتغيُّر المكان

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

والزمان والأحوال والأشخاص، وهذا كله يحتاج إلى عناية بالغة من علماء الأمة وخاصة من يشتغل منهم بالشأن الإفتائي.

والواقع البحثي يشهد خلوَّ الساحة العلمية المهتمَّة بقضايا الأقليَّات من مساحة جامعة للمهتمِّين والمشتغلين بشأن الأقليَّات المسلمة؛ مما يُشعِر بخطر احتمال التشرذُم والفُرقة حول قضايا الأقليَّات المسلمة التي تزيد من صعوبة تعايش هذه الأقليَّات واندماجهم في بلدانهم، ولذلك يتأكَّد العمل على إنشاء مركز بحثي يجمع الباحثين والدارسين من مختلف التخصصات التي تتعلق بشؤون الأقليَّات المسلمة، وأن تُعقد حلقات نقاشية حول هذه الشؤون وأن تخرج بورقة عمل رصينة تتعلق بضبط التعامل مع كل قضية من قضايا الأقليَّات.

كما تُعقد جلسات وحلقات هذا الملتقى في شكل ندوات دورية يشارك فيها الباحثون وأبناء الأقليَّات في شكل تفاعلي بنَّاء.

ومن الجدير بالذكر أن نُنوِّه بأن هناك جهودًا تُبذل في هذا الميدان -وإن كنا بحاجة إلى مضاعفتها- لتعميق التواصل وتعزيز الانتماء مع الأقليَّات المسلمة، منها إطلاق تطبيق «فتوى برو»، وهو تطبيق يعمل على الهواتف الذكية يهدف إلى تيسير التواصل مع مسلمي الغرب وتذليل العقبات التي تواجههم في سبيل الحصول على فتوى منضبطة تراعي أحوالهم بطريقة سهلة واضحة، وكان من أبرز أهداف هذا التطبيق ما يلي:

- تقديم الفتاوى الصحيحة والوسطية في مختلف مجالات الفتوى وعرضها بصور ثابتة على التطبيق بأسلوب سهل للوصول إلى أي تساؤل يشغل المسلم في الغرب.
- السماح باستقبال تساؤلات المستفتين من كل أنحاء العالم وبأكثر من لغة والرد السريع والعاجل على مختلف التساؤلات.
- وقوف نخبة من كبار المفتين المتخصصين في مختلف جوانب الفتوى لبحث وتمحيص
- بيئة الفتوى في الغرب والاجتهاد في قضايا النوازل للخروج بفتاوى على أكبر قدر من المواكبة للواقع والزمان والمكان والأشخاص.
- التركيز على وضع أقسام ثابتة في التطبيق تتضمَّن الإرشاد الديني والاجتماعي والنفسي للمسلم في الغرب بشكل يجعله قادرًا على مواجهة مختلف المشكلات والأزمات التي تقابله في دائرته الاجتماعية ومساعدته على الاندماج في المجتمع الذي يقيم فيه.
- التركيز بشكل كبير على الفتاوى الاجتماعية التي تمثل محور اهتمام المسلم في الغرب، ومن ذلك قضايا الزواج والطلاق والعلاقات الأسرية والمواريث... وغيرها من القضايا.

ثانيًا: دمج الأقليَّات المسلمة في المجتمعات التي تعيش بينها

من مقاصد الإسلام العُظمى عمارة الأرض قال تعالى على لسان نبيه صالح عليه السلام: {يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ} [هود: ٦١].

وهذه العمارة لا يتمكَّن الإنسان من القيام بها وهو بمعزل عن بني جنسه، بل لا بد من التعاون مع غيره حتى يتمكَّن من الاستفادة من خيرات الأرض، ولذلك أكد القرآن الكريم أن الله خلق البشر من أصل واحد وجعلهم شعوبًا وقبائل لغايةٍ مهمَّةٍ هي التعارُف القائم على التعاون والاحترام وحفظ حقوق الغير؛ قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ} [الحجرات: ١٣].

وقد فهم المسلمون الأوائل هذا المعنى جيدًا فانساحوا في أرض الله واختلطوا بشعوبها وأُممها المختلفة، وتعاونوا معهم ليؤسسوا الحضارة الإسلاميَّة التي قادت الإنسانية قرونًا طويلةً، وقد تناقلت كتب السِّيَر هذا الذي قلنا، فوصفت لنا كيف كان الصحابة يعيشون مع أهل البلدان التي فتحوها وكيف كانوا يتفاعلون بالمحبَّة والمودَّة والرحمة مع الموافق والمخالف على حدٍّ سواء، مما أعطى صورة مُشرِقةً عظيمةً للإسلام، حيث لم ينعزلوا في شِعَب الجبال أو الكهوف، ولم يكونوا طاقات معطَّلة في مجتمعاتهم، بل كانوا طاقات فعَّالة مؤثِّرة منتِجَة للخير والحضارة حيثما كانوا، وهكذا يجب أن يكون المسلم في المجتمع الذي يعيش فيه، فعَّالًا متعاونًا على الخير، يستغلُّ كل فرصة ليختلط بالناس ويتفاعل معهم، يتعايش مع المجتمع الذي يعيش على أرضه ويختلط بأهله، يشارك في بنائه وتطويره دون أن يشعر أن ذلك متعارض مع ثوابت دينه وعقيدته، يُخالط ويندمج بأبناء هذا المجتمع مع الاستمساك بعُرى الدين والقبض عليه والعضِّ على هويته، وكم يحتاج المسلمون في الغرب سواء أكانوا مهاجرين أو كانوا مواطنين من أبناء تلك البلاد للعمل على هذا الذي ذكرناه، خاصَّة أنه وبسبب اتساع وانتشار الإسلام في أوروبا وغيرها لم يعد الوجود الإسلامي في هذه الدول مجرد حركات هجرات عابرة للسبيل، ولم يعد المسلمون مجرد جاليات صغيرة تعيش على هامش الحياة والمجتمع، بل أضحى الوجودُ الإسلامي حقيقةً واقعيةً وجزءًا لا يتجزَّأ من المنظومة الاجتماعية والثقافية والحضارية في تلك الدول، وأصبح المسلمون في الغرب مكوِّنًا ومَعلَمًا من مكوِّنات المجتمع، هذا الوجود الإسلامي الذي لا شك أن له قضاياه الخاصَّة التي قد تختلف عن قضايا سائر المسلمين في بلاد الإسلام، ولعل من أبرز هذه القضايا التي شغلت المسلمين وغيرهم من أبناء الغرب قضية التعايش والمواطنة والاندماج مع مواطني تلك الدول وهي قضيةٌ أخذت حيزًا

كبيرًا من اهتمام المَعنيّين بالجانب الاجتماعي والثقافي والحضاري؛ ولذلك رأينا الحكومات في تلك الدول ومراكز الأبحاث والدراسات والجامعات تسعَى حثيثًا لإقامة المؤتمرات والندوات حول اندماج هذه الكيانات الإسلاميَّة الهامة في تلك المجتمعات، لقد كانت الرؤية قديمًا رؤية الأقليَّات التي تعتبر وجودها في تلك المجتمعات وجودًا استثنائيًّا مُنزويًا على ذاته منعزلًا عن الهموم العامَّة التي يعيش فيها مجتمعُه، وقد أدَّى ترسيخ فقه الأقليَّات لدى هذه الفئة إلى العديد من المشاكل على المدى البعيد، أقَلُّها شعورُ المسلم بالتناقض بين الانتماء الوطني والولاء الديني، ناهيك عن انتهاز بعض التيارات المتطرفة الفرصةَ لتوسيع الهوَّة الفكرية والحاضرية بين المواطنين المسلمين ومجتمعاتهم الغربية، فبثُّوا مفاهيم الغُربة والعُزلة والاستضعاف وحتمية الصدام وضرورة المواجهة وصولًا إلى التمكين تمامًا كما فعلوا في بلاد الإسلام، وأوجدوا حالة من الاضطراب والقلق الدائم بين الإنسان ووطنه[١].

إن انتماء المسلم إلى وطنٍ من الأوطان لا يوقعه في حرج مع تعاليم دينه، فالإسلام لا يتعارض مع المفهوم الحديث للمواطنة الذي يَعني تمتُّعَ الفردِ بعضوية بلدٍ ما، ويستحق بذلك ما تُرتِّبُه تلك العضوية من امتيازات، وفي معناها السياسي، تُشير المواطنة إلى الحقوق التي تكفُلُها الدولة لمن يحمل جنسيتها، والالتزامات التي تفرضها عليه؛ أو قد تعني مشاركة الفرد في أمور وطنه، وما يُشعره بالانتماء إليه.

ومن المنظور الاقتصادي الاجتماعي، يُقصد بالمواطنة إشباع الحاجات الأساسية للأفراد، بحيث لا تشغلهم هموم الذات عن أمور الصالح العام، وفضلًا عن التفاف الناس حول مصالح وغايات مشتركة، بما يؤسس للتعاون والتكامُل والعمل الجماعي المشترك[٢].

فهذه المبادئ لا تتعارض في الجملة مع موقف الإسلام من الدولة المدنية التي يمكن إيضاحها على النحو الآتي:

موقف الشريعة الإسلاميَّة من الدولة المدنية:

دعا الإسلام إلى التعايش الديني مع جميع الناس بمختلف أجناسهم وأعراقهم وألوانهم، وانتماءاتهم وطوائفهم وأديانهم؛ حيثُ كانت الغاية الأساس من التنوع البشري والتعدُّد الإنساني هو التعارُف لا التناكر، والتكامل لا التصارع؛ كما قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ} [الحجرات: ١٣].

(١) من فقه الضرورة إلى فقه المواطنة خطوات تأسيسية لفقه الأقليَّات الإسلامية، ص ٢ وما بعدها.

(٢) راجع الموسوعة الحرة ويكيبيديا:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%A7%D8%B7%D9%86%D8%A9

وبنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم المجتمعَ المدني بناءً جديدًا، وأعاد صياغتَه بطريقة تقضي على الشتات والفُرقة، وتُسرِّع في الجمع والوحدة؛ فكان إقرارُ مبدأ التعايش بين مختلف القبائل والفصائل والديانات والطوائف في الدولة الإسلاميَّة الأُولى هو أحد أهم أهداف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقب هجرته إلى المدينة؛ ليضمَن تنظيم العلاقات بين المسلمين من جهة، وبينهم وبين غيرهم من أصحاب الديانات والانتماءات الأخرى من جهة أخرى، في إطارٍ من التسامح الديني والحرية العقائدية في ممارسة الشعائر والطقوس الدينية؛ حيث تميَّز أهل المدينة وقتَها بالتنوُّع العِرقي والقَبَلي والديني؛ فكان فيهم المسلمون، واليهود، والعرب المشركون، والمنافقون، وكان غالب المسلمين يتألَّفون من المهاجرين والأنصار، وكانت الأنصار من قبيلتين متنافستين: الأوس والخزرج.

ولتحقيق ذلك وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم «الدستور الإسلامي»، وأسَّس من خلاله مفهوم «المواطنة» الذي يقوم على المساواة في الحقوق والواجبات، دون النظر إلى أي انتماء ديني أو عِرقي أو مذهبي أو أي اعتبار آخر، وأقام به منظومة التعايش والتسامح بين الانتماءات القَبَلية والعِرقية والدينية، وسُمِّي «بصحيفة المدينة»، أقرَّ فيها الناسَ على أديانهم، وأنشأ بين المواطنين عقدًا اجتماعيًّا قوامه: التناصر، والتكافل، والمساواة، وحرية الاعتقاد، والتعايش السلمي، وغير ذلك.

وقد اشتمل هذا الدستور على بنود أهمها:

- مسؤولية الجميع في الدفاع عن الدولة وحدودها ضد الأعداء؛ حيث تقول عن أطراف الوثيقة: "عليهم النصر والعون والنصح والتناصح والبر من دون الإثم".

- الأمن الاجتماعي والتعايش السلمي بين جميع مواطني دولة المدينة؛ حيث قال: "...أنه مَن خرج آمِنٌ، ومن قَعَد آمِنٌ بالمدينة، إلا من ظَلَم وأَثِم، وأن الله جار لمن بَرَّ واتقى»، كما حفظ حق الجار في الأمن والحفاظ عليه كالمحافظة على النفس؛ حيث قال: «وأن الجار كالنفس غير مُضارٍّ ولا آثِم».

- إقرار مبدأ المسؤولية الفردية، وتبدأ هذه المسؤولية من الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه، وهو ما أكدته الوثيقة بقولها: «أنه لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبَرِّه، وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم».

وبناءً على ذلك: فالمجتمع المدني الذي لا فُرقةَ ولا شتاتَ فيه، ويقوم على إقرار مبدأ التعايش بين مختلف الفصائل والديانات والطوائف، ويُنظِّمه دستورٌ يُعطي كل ذي حقٍّ حقَّه، ويُلزِم كل واحد بما

يجب عليه هو هذا المجتمع الذي أسَّسه الإسلام، وأرسى قواعده ودعا البشريةَ إلى الالتزام به[١].

ومن خلال ما سبق نؤكد على أننا في تعامُلنا مع فتاوى الأقليَّات ننطلق من هذا المفهوم الحديث للدولة، وأن انتماء المسلم لدولةٍ ما لا يتعارض مع التزامه بأحكام دينه، وأن تَصدُر فتاوى الأقليَّات من منطلق فقه المواطنة بالمفهوم العصري وليس من باب فقه الضرورة.

إن انتماء المسلم للوطن الذي ينعم فيه بالأمان ويستمتع في ظله بخيرات الله من شأنه يعود على المجتمع كله بالخير، فإن العُزلة التي تؤدِّي إلى الصِّدام لن نجني من ورائها إلَّا الخراب، وهذا يتعارض مع مقصد العمارة للأوطان الذي أكَّده القرآن الكريم.

ثالثًا: تحصين النشء من التورُّط في التطرُّف والعنف:

من المقاصد التي علينا مراعاتها في فتاوى الأقليَّات تحصين الأجيال الناشئة من التورُّط في التطرُّف والعنف، وذلك أن الفتاوى التي تعمل على عزل المسلم عن المجتمع الذي يعيش فيه، وتغرس في عقله أن هذا مجتمع كافر، وتعمل على تعميق العداء بينه وبين مجتمعه، وتُشعِره فيه بالغربة، كل هذا من شأنه أن يجعل من النشء الصغير فريسةً سهلةً لأعداء الحياة فيصنعون منه قنابلَ موقوتةً معرَّضة للانفجار في أي وقت.

لذا وجب على القائمين على توجيه هذه الأجيال ومُصدِري الفتوى لهم أن يتنبَّهوا لذلك، من خلال التأكيد على مفهوم التعايش والتسامح والتعاون بين جميع البشر، وأن الاختلاف في الدين نوعٌ من التنوع، والتأكيد على أن الإنسان هو محور هذا الكون، وهو معجزة الله العظمى في هذا النظام المتقَن الفسيح، خلقه الله تعالى على هيئةٍ تختلف كليةً عن سائر المخلوقات، وخصَّه الله سبحانه بالنعمة العظمى؛ ألا وهي نعمة العقل الذي به يكون الإنسان مؤهلًا للخطاب الإلهي، ومستعدًّا للفهم والتدبر والتأمل في مفردات ومقاصد هذا الخطاب، وقادرًا على النظر في الكون من حوله واستكشاف أسراره الكامنة في قوانينه وسنن الله الإلهية التي أودعها فيه، وكل هذه المجالات المعرفية تصلح أن تكون درجًا في سُلَّم الوصول إلى الله تعالى خالق الإنسان في أحسن تكوين، وحتى تكون أدلَّةَ معرفةٍ للإنسان على ربه سبحانه وتعالى، ومن ثَم فإن القرآن الكريم أسَّس لبناء الإنسان بناءً روحيًّا خاصًّا لا يحصره في أدران الشهوة ورغبات الجسد؛ قال تعالى: {وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: ٨٥]، وبناءً عقليًّا محكمًا متقنًا لا يقبل شيئًا في عقيدته إلا بالحجة والدليل والبرهان الناصع، قال تعالى: {أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ}

(١) فتاوى دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: ١٦٤٤٠، بتاريخ ٢٠١٦/١١/١٧م.

[النمل: ٦٤] وبناءً جسديًّا يعتبر مكوّنات الجسد أمانةً تُعِينه على مواصلة السير إلى الله تعالى، قال تعالى: {إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا} [الإسراء: ٣٦].

لقد وردت لفظة إنسان في القرآن الكريم مُفردَةً في أربعة وستين موضعًا من القرآن الكريم، ومجموعةً مائة واثنتين وسبعين مرة، شملت هذه المواضع القرآنية كافة جوانب حياة الإنسان الروحية والأخلاقية والاجتماعية والعقدية والتشريعية، بيد أن الركيزة الأخلاقية والسلوكية قد احتلّت المكان الأكبر من بين هذه المواضع، ففي قضية البناء الأخلاقي جعل الله تعالى رسوله الأعظم صلى الله عليه وسلم هو النموذج الذي يُحتذَى به في هذا الجانب، فخاطبه قائلًا: {وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]، وروى الإمام أحمد بسندٍ صحيح عن أبِي هُريرة، قال: قال رسُولُ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: ((إنَّما بُعِثتُ لِأُتمِّم صالحَ الأخلاقِ)) وفي رواية ((مكارم الأخلاق))، وروى الترمذي بسند حسن عن عبدِ اللهِ بن عمرٍو قال: قال رسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم: ((خِيارُكُم أحاسِنُكُم أخلاقًا))، ولم يكُنِ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم فاحِشًا ولا مُتفحِّشًا. وروى الترمذي من حديث عنْ جابِرٍ، أنَّ رسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم قال: ((إنَّ مِنْ أحبِّكُمْ إليَّ وأقْربِكُمْ مِنِّي مجْلِسًا يوْم القِيامةِ أحاسِنكُمْ أخْلاقًا، وإنَّ أبْغضكُمْ إليَّ وأبْعدكُمْ مِنِّي مجْلِسًا يوْمَ القِيامةِ الثَّرْثارُون والمُتشدِّقُون والمُتفيْهِقُون، قالُوا: يا رسُول اللهِ، قدْ علِمْنا الثَّرْثارُون والمُتشدِّقُون، فما الْمُتفيْهِقُون؟ قال: الْمُتكبِّرُون)).

إن القاعدة الكبرى التي ينطلق منها الإنسان المسلم في تعامُله مع غيره هي قاعدة حُسن الخلق، ولين القول، وإرادة الخير، والتسامح، والرفق، والشفقة، والرحمة، وغير ذلك من الصفات الخُلُقية الحادية به أن يأخذ بأيديهم إلى طريق الله عز وجل، وإلى صلاح الإنسانية بنبذ الشر والتقاتل والتنازع، فالمسلم للبشرية كالغيث المتدفِّق من مُزْن الرحمةِ والمحبةِ، فينزل على قلوب الخلق بالسعادة والمحبة سواء أوافقوه واتبعوه أو نبذوا دعوتَه وخالفوه، فمكارم الأخلاق تُعلِّمنا أيضًا قيمة التعايش مع اختلاف الدين أو العِرق أو اللون... إلخ، لقد تعايَشَ النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل مكة وهم يحاربونه على الدين، وتعايَشَ النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين في المدينة المنورة، وقد كانت تعجُّ بالثقافات والأديان المختلفة، لكن لا بديل عن التعامل والتعايش؛ فأبرم النبي صلى الله عليه وسلم العهودَ والمواثيق مع اليهود في المدينة، وباع واشترى، ورهن وأكل وشرب، وعاد مرضاهم، ووقف هيبةً لموت أحدهم، وآخَى بين الأوس والخزرج، وأنهى الصراعات والحروب وقضى عليها تمامًا، وبنى الإنسان في المدينة على هذا الأساس الأخلاقي والروحي والسلوكي، الذي كان له أكبر الأثر من بعد ذلك في تسارُع الخَلق جميعًا للدخول في هذا الدين العظيم، دين الإسلام، دين الأخلاق(١).

(١) راجع منهج الحضارة الإسلامية في بناء الإنسان، مقال منشور على موقع دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٢٠١٧/١/١م:
https://www.dar-alifta.org/Home/ViewIslamicArticle?ID=4150

إن محاولة عرض تعاليم الإسلام من خلال سيرة نبيه صلى الله عليه وسلم، من شأنها أن تُزيل عن وجه الإسلام المُشرق كل الأفهام الضيقة، وتُبدد كل الأفكار المنحرِفة، فإن سيرته صلى الله عليه وسلم مليئة بصور التعامل مع غير المسلمين وفيها نماذجُ مضيئةٌ من التسامح وحب الخير للجميع؛ فقد بُعث رسول صلى الله عليه وسلم رحمةً للعالمين، وليس من المتصوَّر عقلًا أن يدخل الناس جميعًا في الإسلام، بل جرت سُنة الله في خلقه أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والمسلّمُ والناقد، والباحث عن الحق بجدٍّ وإخلاص، والباحث المُغرِض من أجل الطعن والتشكيك... إلى غير ذلك من أنواع المدارك والأفكار والفلسفات الإنسانية التي يجزم فيها كل معتقِدٍ أنه على الحق وغيره على الباطل، لكن هذا كله لا يُخرجهم عن إطار الرحمة المحمدية التي هي للناس عامَّة، قال تعالى: {قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ١٠٨ وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ} [يونس: ١٠٨، ١٠٩].

وقد بيَّن القرآنُ الكريم أن المسلم عليه أن يتعايش مع غيره، وأن يُعظِّم شأن المشترَك الإنساني، إذا لم يحدث الوفاق الديني، قال تعالى: {لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ} [الممتحنة: ٨]، وقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ} [الحجرات: ١٢]، فها هي آيات القرآن ناطقة شاهدة بالتعايش بين المسلم وغيره، وأن المسلم ليس عليه أن يُكرِه غيره على اعتناق الإسلام، قال تعالى: {أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ} [يونس: ٩٩]، ومن الوارد جدًّا في بعض المجتمعات أن تكون الأسرة الواحدة متعدّدة الديانات، فالأبوان مثلًا على دين المسيحية والأولاد اقتنعوا بالإسلام أو العكس، فهل يُعقل أن يُقال مثلًا في هذه الحالة إن الإسلام يأمر الأولاد بهجر الوالدين أو الخصام معهم؟ اللهم لا، بل إن القرآن الكريم قد أوصى بضرورة التعايش مع الوالدين مع البر بهما حتى في حالة مخاصمة الإسلام ومجاهدة الأبناء في تركه، قال تعالى: {وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ}[لقمان: ١٥].

وقد أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نتعايش مع الآخرين بالبر والرحمة والإحسان والشفقة وبذل المعروف والنصح، روى الإمام البخاري في صحيحه عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: ((قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ)). وروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما يقول: ((رأى عمر حلة سيراء تباع فقال: يا رسول الله، ابتعْ هذه والبسها يوم

الجمعة وإذا جاءك الوفود. قال: إنما يلبس هذه من لا خلاق له)). فأتي النبي صلى الله عليه وسلم منها بحلل فأرسل إلى عمر بحلة، فقال: كيف ألبسها وقد قلتَ فيها ما قلتَ؟! قال: ((إني لم أعطكها لتلبسها ولكن تبيعها أو تكسوها)). فأرسل بها عمر إلى أخٍ له من أهل مكة قبل أن يسلم.

فانظر كيف أثبت له الأخوة مع عدم الإسلام، وهي أخوة الإنسانية، وانظر كيف كان في مكة، ومع ذلك لم يمنع ذلك عمر رضي الله عنه أن يهدي إليه بهدية، والهدية تزيد المحبة، مع الاحتفاظ برجاء الهداية له إلى الدين الحق الذي هو الإسلام.

فالأخوة إن كانت في الدين كانت لها أحكام، وإن كانت الأخوة في الإنسانية أو في الوطن ترتَّب عليها حقوق وواجبات أخرى، ولا يجور حق الدين أبدًا على حق الإنسانية. إن الطفرة التكنولوجية الهائلة التي أحدثت ثورة الاتصال والمعلومات ومواقع التواصل الاجتماعي تُحتِّم علينا أن نتعايش بأمان وسلام مع كل مَن يُسالمنا ولا يظلمنا ولا يعتدي علينا، وكل التعقيدات التي كانت موجودة قديمًا وكانت تعوق إيصال الدعوة وتبليغها إلى جميع الناس أصبحت ميسَّرة الآن، وبإمكان أي إنسان أن يصل بدعوته مهما كانت إلى أي مكان يريد وهو لم يبرح مكانه، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر(١).

رابعًا: الحفاظ على الهويّة الإسلاميّة:

قد يفهم البعض أن الدعوة إلى تعايُش المسلم مع غير المسلمين معناها أن يذوب المسلم أو يتخلى عن مقومات إسلامه، وهذا فهم خاطئ والدعوة إليه أمر مرفوض.

إن من أعظم المعاني التي ينبغي أن يحافظ عليها المسلم في بلاد غير المسلمين هي التأكيد على انتمائه إلى الإسلام وإظهار تعاليمه السمحة ليس من خلال الأقوال والمواعظ وإنما من خلال الأفعال والمواقف، التي تُظهِر في تميُّزه وتفوُّقه، وإتقانه وإحسانه، وانضباطه وحُسن هندامه.

إن من التحديات التي تواجه المسلمين خارج بلاد الإسلام المحافظة على هويتهم الإسلاميَّة والمقصود بالهوية الإسلاميَّة تعاليم الدين الواضحة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة المطهرة لا جملة العادات والمظاهر التي أُلصقت بالدين، ثم يكون التمسك بها في نظر البعض هو التمسك بالدين، والتفريط فيها تفريط في الدين، فهذا تفريغ للإسلام من محتواه وتجريدٌ له من قوَّته الذاتية التي تكمُن في تعاليمه التي يحتاج إليها العالم الغربي الآن.

(١) راجع التعددية وقبول الآخر، مقال منشور على موقع دار الإفتاء المصرية، بتاريخ ٢٠١٧/١/١م:
https://www.dar-alifta.org/Home/ViewIslamicArticle?ID=4142

"لكن أين أصحاب هذه الرسالة يقدمونها بيضاء نقيَّة؟ أين حَمَلة هذا الدين من العلماء الراسخين يشرحون فطرة الله التي فطر الناسَ عليها؟ أين المكلفون بالبلاغ؟ الشاهدون على الأمم؟ لا نراهم حين يُطلبون!

إن ألوفًا من «الخواجات» يبحثون عن دين يملأ شعاب أفئدتهم، ويروي عطشهم الروحي ونهمهم العقلي فلا يجدون! وإذا وجدوا أحدًا يحدثهم عن الإسلام ويدخلهم في نطاقه السمح عادوا من لدنه يرتدون جلبابًا أبيض، وعمامة فوقها عقال، أو ليس فوقها عقال! ما هذا؟! أهذه دعوة إلى الإسلام أم إلى تقاليد البادية العربية؟

لقد تأمَّلت مرة بعد أخرى فيما يُطلب من الأوروبيات والأمريكيات لكي يُسلِمنَ، إنهن يعرفن جيدًا ملابس الراهبات، هي بلا ريب ملابس سابغة، وإذا كُلِّفنَ بصُنع ملابس أقلَّ كلفة منها، مع بقاء شعورهن دون حلق كما يُفعل بالراهبات، يكفي أن تُغطَّى بأي ساتر، فماذا في ذلك مما يضيق به الإسلام أو تكرهه النساء الطبيعيات؟! هذا هو الحجاب الإسلامي.

ومَن قال لامرأةٍ سافرةِ الوجه: غطي وجهك يا عاهرة! يجب دِينًا أن يُقاد إلى مخفر الشرطة ليُجلد ثمانين جلدةً، وتُهدَر كرامته الأدبية، فلا تُقبل له شهادة أبدًا.. مَن مِن الفقهاء والمحدثين زعم أن النقاب ضروريٌّ لاعتناق المرأة الإسلام؟! إن الإسلام مظلوم بهذه التقاليد»[(١)].

"إن الأجيال المنتمية للإسلام في هذا العصر تنقصها التربية النفسية والفكرية التي برز فيها السلف الأول، وأضحوا بها قادةً ترنو لهمُ الدنيا بإعجابٍ وحفاوةٍ.. وكثيرًا ما نبهتُ إلى أن الأوروبيين يهتمون بالأصول لا بالفروع، وأنهم يَزِنون النهضات بثمراتها المادية والأدبية معًا، هم لا يكترثون للياباني إذا أكل الأرز بالأقلام أو بالعصي! إنما يرمقونه بدهشة، وهو يُبدع الأجهزة أو وهو يُقلِّدهم في عملٍ، ويصل بعقله اللمَّاح إلى أبعاده، ثم يسبقهم إلى إنتاجه.. لكن كثيرًا من مسلمي العصر الحاضر جمعوا شُعَب الإيمان في خليطٍ منكرٍ، كَبَّروا فيه الصغير، وصغَّروا الكبير وقدَّموا المتأخِّر وأخَّروا المتقدِّم وحذفوا شُعبًا ذات بالٍ، وأثبتوا مُحدَثات أخرى ما أنزل الله بها من سلطان، فأصبح منظر الدِّين عجبًا! لا بل أصبحت حقيقتُه نفسها حَرِيَّة بالرفض!

ومن هنا صَدَفَ الأوروبيون عن الدِّين لا لِعَيْب فيه، بل في معتنقيه وعارضيه. إنني -بين يدي كلمات مهمَّة عن الدعوة الإسلاميَّة- أريد توكيد أن القرآن الكريم نَبْضُ قلوبنا، وضوء عيوننا ويستحيل أن نفرط في حرف منه، وأن كل حديث تحدَّث به رسول الله صلى الله عليه وسلم هو حكمة غالية نَحتفِي بها ونحرص عليها.. إن ديننا نزل من السماء ولم يخرج من الأرض، لا واجبَ إلا ما أوجبَه الله،

(١) مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص٢٧.

ولا حرام إلا ما حَرَّمَه! ولا يقع إيجابٌ ولا تحريمٌ إلا بنصٍّ قاطعٍ، ودائرة الواجب تشمل جملةً هائلةً من العقائد والأخلاق والعبادات والأحكام، ودائرة المحرَّم تضم مجموعةً كبيرةً من المعاصي والرذائل والآثام! والمعلوم من الدين بالضرورة لا يمكن التساهل فيه أو الغَضُّ منه. وهنا نُنبِّه إلى أن وجهات النظر الفقهية، وأقوال الشُّرَّاح وآراء المجتهدين لا يُسمح لها أن تلتصق بالأحكام القطعية، وتفتقد مكانتها، ويُطلَب من الناس أن يلتزموا بها أجمعين.. لا، في هذه المذاهب ما يُقبَل وما يُرَدُّ، وما يُحمَد وما يُعاب، وإنها لجراءة قبيحة أن يَفرض امرؤ لرأيه ما للنصوص من عمومٍ وخلود.. ونعوذ بالله أن نغُضَّ من شأن رجالنا ومجتهدينا، فإنَّ هؤلاء الرجال المجتهدين أنفسهم ما نَسبوا إلى أنفسهم عِصمة ولا ألزموا الخاصَّة والعامَّة بما قرَّروه من آراء.. فكيف إذا كان ما يعرضه البعض على الناس باسم الإسلام تفسيرًا غلطًا أو تفكيرًا شططًا..؟! وأغلب ما راب الأوروبيين من ديننا هو هذه الشوائب الدخيلة، وهذه التقاليد اللصيقة وهذه الفتاوى التي يُرسِلها أدعياء معرفةٍ وفتانون منفرون»[1].

خامسًا: الحفاظ على الأجيال الناشئة من ضَعف الانتساب للإسلام:

قد يُفلح المهاجر إلى بلدٍ غير إسلامي في الحفاظ على دينه في المجتمع الجديد الذي هاجر إليه، وقد يستطيع مع مجموعة من أقرانه إقامةَ شعائر الدين وتطبيق تعاليم الإسلام في خاصَّة أنفسهم، لكن المعضلة الكبرى التي تواجه هؤلاء جميعًا هي الحفاظ على الأجيال التالية من أن تجرفها تيارات ماديَّة أو أفكار إلحاديَّة.

والمتتبع لأحوال الأقليَّات المسلمة يجد أن الأزمة تكمُن بوضوح في الجيل الثالث، حيث إنه في كثير من الأحيان يتفلَّت من تعاليم الإسلام وقد يُحافظ على انتمائه الظاهري لهذا الدين أو يتخلَّى عنه، ولهذا كان علينا أن نجعل المحافظة على الأجيال الناشئة من ضعف الانتساب للإسلام أو من التفلُّت منه مقصدًا من مقاصد الإفتاء للأقليَّات، بمعنى أن يكون هذا الاعتبار حاضرًا في ذهن المفتي وهو يُصدِر فتواه سواء كان ذلك باجتهادٍ معاصرٍ أو بحُسن الاختيار من المذاهب الفقهية.

ونحن بحاجة إلى التأكيد على جملة أمور من شأنها أن تحافظ على الأجيال الناشئة هناك، هذه الأمور الوقائية تتضح فيما يلي:

(١) مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص ٣٦، وما بعدها.

١- ضرورة تعليم النشء اللغة العربية:

قد يظنُّ البعض أنَّ تعلُّم اللغة العربية وقْفٌ على منتسبي كلياتها وآدابها فقط، والحقيقة أن تعلُّم العربية ركنٌ ركين من تعلُّم الإسلام، ولهذا ندرك لماذا كانت الشعوب التي تدخُل في الإسلام كانت تتعلَّم معه اللغة العربية وتُصبح عربيةَ اللسان والفِكر، وهذا جزء من الانتماء إلى الإسلام.

وأيضًا لا يمكن فهم تعاليم الإسلام من مَصدرَيْه القرآن الكريم والسُّنة النبوية إلا بمعرفة اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، قال تعالى: {وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ} [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

وإن المحافظة على الأجيال الناشئة بعيدةً عن موطن الإسلام ومَهْد حضارته يستلزم الحفاظ على العروة الوثقى التي تربطهم بكتابهم وحضارتهم، والتفريط فيها تفريطٌ في الدين وتضييع لهذه الأجيال.

٢- تحفيظ القرآن الكريم:

كلنا يُدرك فضل تلاوة القرآن الكريم والأجر الذي أعدَّه الله لحفظة كتابه، ومع عِظَم هذا الثواب وفضل الاشتغال بالقرآن الكريم نؤكِّد ضرورة أن ينشأ الشبابُ على حفظ شيء منه تصحُّ به صلاته ويُقوَّم به لسانه؛ ليتخلَّق بأخلاقه ويلتزم أحكامَه.

ولا نطالب أن يتفرَّغ الأبناء لحفظ القرآن الكريم -مع شرف هذا العمل- لأن هذا قد لا يتيسر للجميع، وإنما أن نربي أبناءنا على حُسن الصلة بهذا الكتاب ولو بحفظ أجزاء يسيرة منه.

٣- تعليم صحيح الدين:

لا شك أن هناك فوضىَ واضحةً في البيئة العلمية والحياة الدعوية لدى المسلمين، لا سيما في المجتمعات الصغيرة التي تعيش بعيدًا عن مركز الإسلام، هذه الفوضى تتجلَّى مظاهرها في تصدُّر مَن لم يكتمل علميًّا ومعرفيًّا للتدريس، وتقدُّم مَن لا يُحسِن فهم الإسلام إلى دعوة الناس إليه، فكان ضرر هؤلاء أكثرَ من نفعهم.

ولنا أن نتساءل كما تساءل بعض السابقين، هل العِظات العابرة السطحية تُنشِئ أخلاقًا مستقرَّةً دائمةً؟ هل رسوم العبادات تُنشِئ يقينًا راسخًا وتُغذيه ليقوَى على مواجهة أزمات الحياة ومشكلاتها المعقدة؟

هل وجهات النظر الفقهية راجحة أو مرجوحة يمكن أن تكون الصورة الأولى والأخيرة للإسلام؟ أعني هل تُغني الفروع عن الأصول؟!

هل التقاليد التي شاعت بيننا في أفراحنا وأحزاننا أو في ملابسنا وصَلاتنا هي التي تُصدَّر إلى الخارج على أنها شُعَب الإيمان ومعالم الإسلام؟

كل هذا لا يُجدي ونتائجه كانت كارثية ومفزعة، ووجدنا بعض أبناء المسلمين في الخارج يتفلَّت من الإسلام أو يحافظ على الانتماء إليه شكلًا لا مضمون له.

فكان لا بد من توفير بيئة علمية سليمة وآمنة توفر المعرفة الصحيحة التي يحتاج إليها المسلم في الغرب، فيتعلَّم أصول العقيدة الإسلاميَّة بوضوح دون الدخول في خلافات أو تفاصيل لا يضر العاميَّ الجهلُ بها، "ثم هناك عِلم الأخلاق والتربية والآداب النفسية وهو علم جليل الشأن، غايته بناء النفس الإسلاميَّة على الكمال الذى يُرشِّحها لعبودية الله تبارك اسمه وإرساء علاقة الإنسان بغيره على ضوابط من الصدق والوفاء والحياء والحب والرحمة.. ويُحزنني أن الناس في هذا العصر -والمسلمين منهم- هبطوا كثيرًا عن هذا الأفق، لانتشار النزعات الحيوانية والفلسفات المادية. والتربية التي أَنشُدُ تتناولُ الخصائصَ النفسيةَ والعقلية معًا وحبذا لو أخذنا فصولًا من مدارج السالكين لابن القيم، وإحياء علوم الدين للغزالي، وصيد الخاطر لابن الجوزي، والتفكير فريضة إسلاميَّة للعقاد، والدين والعلم للمشير أحمد عزت..!»[١]

وغير ذلك من فروع المعرفة التي لا غنى عنها في فهم صحيح الدين، وأولى الناس تزوُّدًا بهذه العلوم والمعارف هم القائمون على توجيه المسلمين في هذه الأماكن.

٤- مناقشة الأفكار السائدة في البيئة المحيطة:

لا يكفي أن يتعلم النشء اللغة العربية، ويحفظ شيئًا من القرآن الكريم، ويتعلَّم صحيح الدين، كل هذا لا يكفي في المحافظة على النشء من التفلُّت من الإسلام، بل لا بد من إلمامه بأهم الأفكار التي تُروَّج حولَه وينشط دعاتُها في عَرضِها على المسلم بوسائل وأساليب متنوِّعة، مع بيان حقيقة هذه الأفكار وكيفية مناقشتها والرد عليها، وتسليحه بأدوات الحوار والإقناع.

(١) مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص ٧٠.

٥- قيام المراكز الإسلاميَّة بعمل أنشطة اجتماعية تستوعب طاقات الشباب وتناسب طريقة تفكيرهم:

إن وجود أنشطة علمية وثقافية واجتماعية من شأنه أن يُوثّق العُرَى بين المسلمين وبين دينهم من جهة، ومن جهة أخرى يُعمِّق الانتماء ويُعزِّز التواصُل بين أفراد هذا المجتمع الصغير، على أن يكون محور هذه الأنشطة المطلوبة مدارسة تقدم علوم اللغة والدين على نحو سائغ، يستبقي رباط الغرباء بتراثهم وتقاليدهم وعباداتهم، فكأنه ما تغيَّر في حياتهم إلا المكان فقط، وتكون لغة التخاطب في هذه المدارس العربية وجوبًا، وتكون الصلوات الجامعة جزءًا من اليوم المدرسي لا يتخلَّف عنه أحد.. ثم يجيء من بعد ذلك دور المسجد أو النادي، أو أي ملتقى يتم فيه التعارف، وتتقارب فيه الأُسَر، وتتصافح الوجوه في جوٍّ إسلامي مشبَع بالإخاء والمحبة.. وبذلك يمكن أن يتزوج المسلم بمسلمة، وأن لا يذوب الفرد في بيئة عاصفة بالشهوات.. والغريب أن الكتاب ليس له موضع عتيد في البيت الإسلامي، مع أننا الذين علَّمنا الغربَ كيف يقرأ ويتثقف! ينبغي أن تكثُر الكتب العلمية والأدبية والتاريخية والدينية في بيوتنا، وأن يكون الكتاب سفيرًا متجولًا في عواصم العالم يُعرِّف بنا ويتحدَّث عنَّا... والمسلمون في الخارج أحوج الناس إلى الكتاب العربي المختار يَصِلهم بجماعة المسلمين الكبرى، ويوثق علاقتهم بماضيهم المشترك، ورسالتهم العامَّة، ذلك عدا المجلات والصحف الشريفة! وأرى أن كلَّ بذلٍ في هذا المجال يُعدُّ جهادًا تُهيَّأ له منابعُه من الزكوات والنفقات المفروضة لإعلاء كلمة الله»[١].

٦- حُسن تواصُل الآباء مع الأبناء:

أو بتعبير آخر: الحفاظ على الأسرة من مرض التفكك الذي يعاني منه الغرب الآن، إن الحفاظ على دفء العلاقات الأسرية يُشكِّل عاملًا قويًّا في التصدِّي لضعف الانتماء للإسلام.

إن كثيرًا من حالات التحلُّل من الإسلام التي نسمع عنها هنا وهناك كثيرًا منها بسبب ضعف التواصل بين الآباء والأبناء، أو غياب التفاهم بين الطرفين.

فهذه جملة من الأمور التي يمكن أن تُعزِّز انتماء الأجيال الناشئة في الغرب للإسلام وتُقوِّي عاطفتَهم الدينية.

(١) مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص ٧٩.



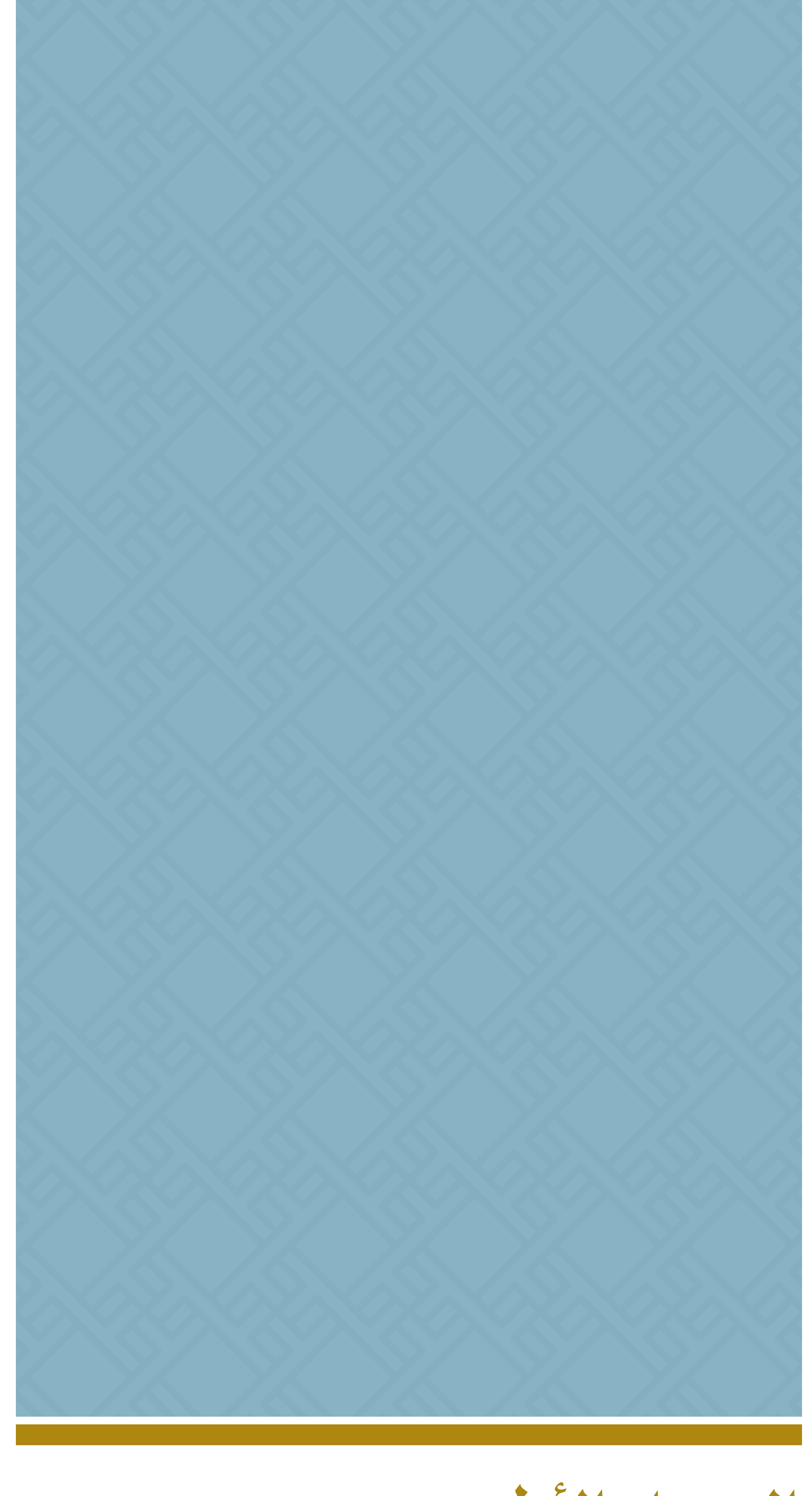
الباب الثالث:

مناهج الفتوى للأقليات المسلمة

:مناهج الفتوى متعددةٌ نظرًا لتعدُّد المذاهبِ الفقهية من جهة، وتغيُّر الواقع تغيُّرًا شديدًا عن سابقِه من جهة أخرى، وكانت مناهج الفتيا قديمًا تعتمدُ على الالتزام بمذهب فقهي مُعيَّن لا يخرجون عنه غالبًا، ثم لَمَّا تعقَّد الواقع شيئًا فشيئًا دعا المصلحون إلى الاختيار من المذاهبِ الأربعة فكلُّها على هدى، ثم بعد ذلك رأينا في عصرنا -الشديد التطور والتعقيد- الدعوة إلى توسيع دائرة الاختيار ليشمل المذاهب الأربعة وغيرها من المذاهب الفقهية والآراء المدونة لسائر المجتهدين منذ عهد الصحابة إلى العصر الحديث، وكذا فتْح باب الاجتهاد المباشر من الكتاب والسُّنة للمتأهل له، وبالضوابط المعتبرة لمعالجة الواقع ونوازله الجديدة، وهذا ما تبنَّتْه كثيرٌ من المؤسسات والهيئات الإفتائية المعتمدة.

وفي هذا المبحث نلقي الضوء على هذه المناهج كلها، ونبين علاقة كل واحد منها بفقه بفتوى الأقليات، ثم نشير إلى أصلح هذه المناهج لفتوى الأقليات المسلمة، وكل ذلك مسبوقٌ بتقدمة عن مفهوم مناهج الفتوى وأهميتها، والعوامل المؤثرة في اختيار منهجية الفتوى، وإشكالية الأقليات والفقه المدون، ولذلك سينتظم هذا الباب في ستة فصول كالآتي:

- الفصل الأول: مناهج الفتوى (مفهومها وأهميتها).
- الفصل الثاني: منهج الإفتاء بمذهب معيَّن.
- الفصل الثالث: منهج الاختيار من المذاهب الأربعة.
- الفصل الرابع: منهج الاختيار من سائر المذاهب الفقهية.
- الفصل الخامس: منهجية الفتوى للأقليات المسلمة.
- الفصل السادس: الاجتهاد المعاصر.



الفصل الأول

مناهج الفتوى (مفهومها وأهميتها)

يتناول هذا الفصل الحديث عن مناهج الفتوى، أي الطرق العلمية التي يمكن أن يسلكها المفتي للوصول إلى فتوى تعالج الواقعة المعروضة عليه، ويعرج على تأكيد أهمية المنهج حتى لا يكون الإفتاء مشوبًا بالفوضى أو العشوائية، وذلك في مبحثين:

- المبحث الأول: «مناهج الإفتاء" بين المفهوم والأهمية.
- المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في اختيار منهجية الفتوى.

المبحث الأول

«مناهج الإفتاء» بين المفهوم والأهمية

مصطلح «مناهج الإفتاء» مركب إضافي يتكون من لفظين: «مناهج» و«الإفتاء»، وحتى نوضح هذا المفهوم نبدأ أولًا بتعريف هذين اللفظين، ثم نشرع في توضيح وتعريف مصطلح «مناهج الإفتاء».

أولا: تعريف «المناهج»:

أ. تعريف المناهج لغة:

المناهج جمع منهج، وأصلها من «نهج»، جاء في لسان العرب: «نهج: طريق نهج: بين واضح وهو النهج، وطرق نهجة...، وسبيل منهج: كنهج. ومنهج الطريق: وضحه. والمنهاج: كالمنهج...، وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجًا واضحًا بينًا، والمنهاج: الطريق الواضح. واستنهج الطريق: صار نهجًا. وفي حديث العباس: لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريق ناهجة: أي واضحة بينة»[1].

وقال في تاج العروس: «(النهج) بفتح فسكون: الطريق الواضح البين.

وطرق نهجة: واضحة كالمنهج بالكسر. وفي التنزيل: {لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا} [المائدة: ٤٨]، المنهاج: الطريق الواضح»[2].

إذًا ففي ضوء ما سبق يتضح لنا أنَّ التعريف اللغوي للمنهج يدورُ حول الطريق البينة الواضحة التي استبانت عن غيرها.

ب. تعريف المناهج اصطلاحا:

تختلف تعريفات العلماء حول تعريف مصطلح «المنهج» بحسب اختلاف تخصصاتهم العلمية وخلفياتهم المعرفية، وهذه بعضها:

(١) (١) -لسان العرب، لابن منظور، (٢/ ٣٨٣).

(٢) - تاج العروس، الزبيدي، (٦/ ٢٥١).

١. "هو فنُّ التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين"[١].

٢. " هو طريقة يختارها أحدهم للوصول إلى نتيجة معينة، فهو خطة منتظمة مسبقًا متسلسلة المراحل تهدف للوصول إلى نتيجة معينة في أي فن من الفنون"[٢].

٣. "هو الطريقة التي يتعيَّن على الباحث أن يلتزمَها في بحثه، حيث يتقيَّد باتباع مجموعة من القواعد العامة التي تهيمن على سير البحث، ويسترشد بها الباحث في سبيل الوصول إلى الحلول الملائمة للمشكلة"[٣].

ومن خلال التعريفات السابقة للمنهج يتضح لنا أنها تدورُ حولَ معنًى متقاربٍ، وهو أنَّ المنهج عبارة عن تلك الطريق المحكومة بمجموعة القواعد والخطوات المتسلسلة المرتبة التي يتعين اتباعها للوصول إلى نتيجة أو حقيقة معينة.

ثانيًا: تعريف الإفتاء:

أ. الإفتاء لغة:

الإفتاء معناه التَّبيِين والإظهار؛ يُقال: أفتاهُ في الأمرِ: إذا أبانَهُ له، وأجابهُ عنه، ويُقال: أَفتَيْتُ فُلانًا في رؤيا رآها: إذا فسرها له، وأَفتيتُه في مسألته: إذا أجبتُه عنها، والاسم: الفتوى.

وقد وردت مادة الإفتاء في كتاب الله تعالى في أحدَ عشر موضعًا تحمل ذلك المعنى فيها كلها؛ كقوله تعالى: {فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآ}[الصافات: ١١]، أي: فاسألهم سؤال تقرير: أَهُم أشدُّ خلقًا أم مَنْ خلقنا من الأمم السالفة؟ وقال عزَّ وجل: {يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ} [النساء: ١٧٦]، أي: يسألونك سؤال تعلُّم.

ب. الإفتاء اصطلاحًا:

الإفتاء في الاصطلاح: هو الإخبار بحكم شرعي في واقعة عن دليل لمَنْ سأل عنه من غير إلزام.

(١) - مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص٩.

(٢) - ينظر: مفهوم المنهج ومكوناته، إدريس بوحوت، ص ١٠٢.

(٣) - أزمة البحث العلمي في العالم العربي، عبد الفتاح خضر، ص١٧.

فالإفتاء في المعنى الاصطلاحي أخصُّ من المعنى اللغوي، حيث إنه قاصرٌ على الأمور الشرعية فقط، أما غيرها من المسائل التي يحتاج السائل فيها إلى جواب فهي لا تُسمَّى إفتاء بالمعنى الاصطلاحي، وإن أطلق عليها بالمعنى اللغوي، كما سبق بيانه في التمهيد.

ثالثًا: مفهوم «مناهج الفتوى»:

من خلال ما سبق يتضح لنا أنَّ مفهوم مصطلح مناهج الفتوى يعني تلك الخطوات المنظمة المرتبة التي يتعين على المفتي أن يتبعَها في سبيل الإخبار عن الحكم الشرعي (الفتوى) في الواقعة محل السؤال؛ للوصول إلى الفتوى الصحيحة.

فمناهج الفتوى في حقيقتها هي مجموع تلك المراحل أو تلك الخطوات الواضحة المنظمة بطريقة مرتبة ومتدرجة بحيث ينتقلُ المفتي من خطوةٍ إلى أخرى، ومن مرحلةٍ إلى أخرى؛ بحيث يصلُ في نهاية المطاف باتباعه لهذه الخطوات المرتبة إلى الفتوى الصحيحة من الناحية الشرعية.

ومفهوم «مناهج الإفتاء» يقوم على أركان أربعة:

١. المفتي (وهو الذي يقع على عاتقه الإجابة عن سؤال المستفتي).

٢. المستفتي (وهو الذي يسأل عن واقعة معينة بغية معرفة حكم الله فيها).

٣. المنهج (وهو عبارة عن تلك الخطوات المنظمة المرتبة التي يسلكها المفتي للوصول إلى الفتوى)، وهو ينقسم إلى شقين:

أ- "شق نظري وهو المتمثل في هذه العمليات الذهنية التي تثمر قدرًا كبيرًا من المعرفة، ولكنَّ هذا القدر يظلُّ في حيز العقل البشري ولا يستفاد به بالقدر الكافي إلا إذ انضمَّ له الركن الثاني للمنهج، ألا وهو:

ب- شق التطبيق: وهو المتمثلُ في استخدام هذه العمليات الذهنية بما أثمرته من معرفة كوسيلة للوصول لحقيقة أو الدليل عليها[١].

٤. الفتوى (وهي المنتج النهائي والذي هو عبارة عن الإخبار بحكم الله عز وجل وفق المنهج الذي سلكه المفتي، وهي مطلوب المستفتي في إرادته معرفة حكم الله).

(١) ()- منهج الإمام شريح القاضي الفقهي، د/ عمرو الورداني، ص١٠.

أهمية معرفة مناهج الفتوى:

١. توضيح الأصول والأسس والقواعد التي كان يتبعها الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم في الاستنباط والفهم من النصوص الشرعية، ومن ثم معرفة معالم المنهج الإفتائي الذي كانوا يترسمونه.

٢. تكمن أهمية المنهج أيضًا في وجود مرجعية أساسية ومعيارية يمكن الرجوع والتحاكم إليها للتخطئة والتصويب.

٣. حفظ الفتوى الشرعية من الخطأ والشذوذ والزلل؛ وذلك ببيان الخطأ والانحراف المنهجي الذي قد يسلكه غير المتخصصين والمنحرفين عن جادة الصواب.

٤. لا يلزم أن يكون المنهج الصائب واحدًا، بل قد تتعدَّد المناهج الصائبة كتعدُّد مناهج الاستنباط لدى المدارس الفقهية الأربعة المشهورة المتبوعة.

٥. إنَّ دراسة المناهج بعناية وعمق يسهم كثيرًا في الإثراء المعرفي والتراكمية المعرفية، بحيث يصلحُ أن يكون هذا نقطةَ انطلاقٍ في عمليتي التجديد والاجتهاد بتحديد الثوابت والمتغيرات.

ونختم كلامنا عن أهمية المنهج بتبيين مدى حرْصِ النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرف تلك المنهجية التي يسيرُ عليها من يرسله إلى الأمصار من القضاة والمفتين كما في حديث معاذ السابق، قال ابن رسلان في شرحه لسنن أبي داود: «وفي الحديث دليلٌ على أنَّ الإمام الأعظم إذا كان في بلد فعليه أن يبعثَ القضاة إلى الأمصار غير بلده، كما بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليًّا قاضيًا إلى اليمن، وأنَّ من بعث قاضيًا، فإن لم يكن يعلمه، أو شك في أمره فيمتحنه بما يتعلق من العقود والأحكام، كما امتحن النبي صلى الله عليه وسلم معاذًا حين بعثه»[١].

(١) - شرح سنن أبي داود، لابن رسلان، (١٤/ ٦٤٧).

المبحث الثاني

العوامل المؤثرة في اختيار منهجية الفتوى

هناك عدَّةُ عواملَ تؤثرُ في اختيار منهجية الفتوى، بعضُها يرجعُ إلى البيئة التي تصدر فيها الفتوى، وبعضها يرجع إلى حال المستفتي، وإدراك هذه العوامل يجعلُ المفتي قادرًا على اختيار المنهج الأنسب، فيقرر: هل الأنسبُ الالتزامُ بمذهب فقهي واحد، أم الاختيار من المذاهب الأربعة، أم توسيع دائرة الاختيار ليشملَ المذاهبَ الأربعة وغيرَها من المذاهب الفقهية الأخرى وهكذا؟

وقد تقرَّر لدى الراسخين من أهل العلم والفقهاء أنَّ الفتوى ليست عبارةً عن مجرَّد حكم شرعي متجرِّد عما حوله من الظروف والأحداث والمستجدَّات؛ لذلك فالفتوى لا تأخذُ صورةً واحدةً جامدةً على مر العصور، بل تتفاعل بما حولها من عواملَ ومؤثراتٍ قد تغير الفتوى تغيرًا كليًّا أو جزئيًّا طبقًا لتلك العوامل والمؤثرات، لذا فقد اعتبر العلماء أنَّ الجمودَ على صورةٍ واحدةٍ من الفتوى دون اعتبار لما حولها من مؤثرات هو أمرٌ خطيرٌ في منهجية التعامل مع الفتوى، وهذا الخطأ والإشكال المنهجي يجرد الفتوى من صلاحيتها، ويجعلها تتعارضُ مع قواعد الشريعة ومقاصدها، يقول القرافي: «فمهما تجدد في العرف اعْتَبِرْه، ومهما سقط أسْقِطْه، ولا تجمُدْ على المسطور في الكتب طولَ عمرك؛ بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِهِ على عُرْف بلدك واسألْه عن عُرْف بلده وأجْرِهِ عليه وأفْتِهِ به دون عرف بلدك ودون المقرَّر في كتبك فهذا هو الحقُّ الواضحُ، والجمودُ على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصدِ علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

ويقول أيضًا: «قد اختلفت الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنها سُنَّة الله في سائر الأمم وشرع من قبلنا شرع لنا، فيكون ذلك بيانًا على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا وظهر أنها من قواعد الشرع وأصول القواعد»[٢].

ويؤكد الإمام الشاطبي ضرورة مراعاة تغيُّر الواقع، ومدى تأثير ذلك على موافقة الفتوى للواقع المسؤول عنه فيقول: «لا يصحُّ للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصلُ في الواقع إلَّا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين»[٣].

(١) - الفروق (١/ ١٩١).

(٢) - الذخيرة (١٠/ ٤٧).

(٣) - الموافقات (٣/ ٣٠١).

من هنا كان من المناسب أن تكون مناهج الفتوى مختلفةً ومتنوعةً تبعًا لما حولها من عواملَ ومؤثرات، وهي في الحقيقة لا تخرجُ في مجموعها عن نفس العوامل المؤثرة في تغيُّر الفتوى، وهي ما يُسمَّى بجهات تغيُّر الفتوى، وقد حصرها العلماء إجمالًا في أربع جهات أساسية، هي:

أ- الزمان.

ب- المكان.

ج- الأشخاص.

د- الأحوال.

وهذه الجهاتُ الكلية يندرجُ تحتها ضمنًا العديدُ من العواملِ المؤثرة الأخرى، منها:

العرف والعادة.

ب- فقه الواقع.

ج- مراعاة المآلات.

د- الموازنة بين المصالح والمفاسد.

هـ- الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية.

و- مراعاة مقاصد الشريعة.

فهذه العواملُ تؤثرُ حتمًا على المنهج الإفتائي الذي يختاره المفتي -فردًا كان أو مؤسسة- في ممارسة العملية الإفتائية، فمِمَّا لا شكَّ فيه أنَّ المجتمعَ البسيط كالمجتمع البدوي أو القبلي يختلفُ تمام الاختلاف عن غيره كالمجتمع الحضري مثلًا، فهذا المجتمع يتمتع بقيم وأعراف وعادات حاكمة وضابطة لتفاصيل الحياة مختلفة تمام الاختلاف عن غيره من المجتمعات، من حيث طبيعة المشكلات والأفكار السائدة ووجود المستجدات وطبيعتها، فغالبًا ما تتمتع هذه النوعية من المجتمعات بالمحافظة وقلة التنوع فيها، مما يجعلُ منهجَ الالتزام بمذهب واحد أكثر ملائمة وتناسبًا مع هذا الوضع، بل إنَّ طبيعةَ البيئة نفسها بما فيها من طبيعة صحراوية تلقي بظلالها من قسوة وشدة على المنهج الإفتائي المتبع في مثل هذه البيئة من جنوح إلى الشدة والغلظة.

ويقال مثل هذا الكلام على الأوضاع الاقتصادية والسياسية في تأثيرها على اختيار المنهج الإفتائي الملائم لهذه الطبائع والعوامل المختلفة، بل إنَّ وضع المسلم في المجتمع المسلم يختلفُ عنه تمام الاختلاف في الدول ذات الأغلبية غير المسلمة من حيث المنهج الإفتائي المناسب والمتبع، فغالبًا ما يكون منهج الاختيار الإفتائي من مذاهب المجتهدين هو الأكثرُ مناسبةً في مثل هذه الظروف والأوضاع؛ لما فيه من سعة ويسر يتناسب وأوضاع الأقليات المسلمة.

ونجِبُّ في هذا المضمار أنَّ نؤكد أنَّ اختيار المنهج الإفتائي المناسب من حيث الشدةُ واليسرُ هو منهج النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يفتي الصائم الشاب بعدم جواز التقبيل حالَ الصيام، في حين كان يبيح هذا للشيخ؛ وذلك تبعًا لاختلاف الظروف والأحوال، روى الإمام أحمد: عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: ((كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء شاب فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم، قال؟ فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه))[١].

وقد كان الصحابةُ رضوان الله عليهم يختلفُ منهجُهم في الفتوى أيضًا تبعًا لاختلاف العوامل المؤثرة من اختلاف الظروف والأحوال وغير ذلك، وهذا ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في اتباعه منهج الشدَّة والحزم مع الناس في مسألة إيقاع الطلاق ثلاثًا دفعة واحدة؛ لما رآه من استهتار وتلاعب بين الناس في الطلاق، روى الإمام مسلم عن ابن عباس قال: « كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»[٢].

يقول ابن القيم : «فرأى عمر أنَّ هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أنَّ ما كانوا عليه في عهد النبي صلى اللَّه عليه وسلم وعهد الصديق وصدرًا من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل اللَّه لكل من اتقاه مخرجًا، فلما تركوا تقوى اللَّه وتلاعبوا بكتاب اللَّه وطلَّقوا على غير ما شرعه اللَّه ألزمهم بما التزموه عقوبةً لهم؛ فإن اللَّه تعالى إنما شرع الطلاق مرَّة بعد مرَّة، ولم يشرعه كله مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدَّى حدود اللَّه، وظلم نفسه، ولعب بكتاب اللَّه، فهو حقيق أن يُعَاقَبَ، ويُلزم بما التزمه، ولا يُقرُّ على رخصة اللَّه وسعته، وقد

(١) - المسند (٦/ ٢٨٣)، حديث رقم (٦٧٣٨).

(٢) - رواه مسلم في صحيحه، (٢/ ١٠٩٩)، رقم الحديث (١٤٧٢).

صعَّبها على نفسه، ولم يتقِ اللَّه ولم يطلق كما أمره اللَّه وشَرَعه له، بل استعجل فيما جعل اللَّه له الأناة فيه رحمة منه وإحسانًا، ولبَّس على نفسه، واختار الأغلظ والأشد، فهذا مما تغيَّرت به الفتوى لتغيُّر الزمان، وعلم الصحابةُ رضي اللَّه عنهم حُسْنَ سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما أَلْزم به»[١].

وقد روى عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: لمن قتل مؤمنًا توبة؟، قال: لا إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبُه رجل مغضب يريد أن يقتل مؤمنًا. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك»[٢].

ومثل ذلك كثير في كتب الفقه والمذاهب من مراعاة منهج الفتوى المناسب للزمان والمكان، فقد رأى متأخرو الحنفية أنه لا يكتفى بالعدالة الظاهرة في الشهود، بل لا بد من التزكية، يقول الكاساني موضحًا علة اختلاف هذا عما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة: «عن مشايخنا من قال: هذا الاختلاف اختلاف زمان لا اختلاف حقيقة؛ لأنَّ زمن أبي حنيفة رحمه الله كان من أهل خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين، وقد شهد لهم النبي عليه الصلاة والسلام بالخيرية بقوله: ((خير القرون قرني الذي أنا فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب...)) الحديث، «فكان الغالب في أهل زمانه الصلاح والسداد، فوقعت الغنية عن السؤال عن حالهم في السر، ثم تغير الزمان وظهر الفساد في قرنهما فوقعت الحاجة إلى السؤال عن العدالة، فكان اختلاف جوابهم لاختلاف الزمان، فلا يكون اختلافًا حقيقة »[٣].

إشكالية الأقليات والفقه المُدوَّن:

ومع تلك الأعدادِ الكبيرة من المسلمين في البلاد غير الإسلامية تزايد الاهتمام بدراسة أحوالهم ومشكلاتهم ومسائلهم، خاصة مع نشوء جيل ليس فقط من المهاجرين إلى تلك البلاد، بل من أصحاب البلاد الأصليين الذين لهم حقوق المواطنة كمثلهم ممن لا ينتمون لدينهم، وفي ظل الوضع المعقد الذي تعيشُه تلك الأقليات كان لا بد من إعادة النظر في المسائلِ الفقهية المتعلقة بتلك الأقليات كي يظلّ المسلم متشرعًا ومتمسكًا بأحكام دينه معتقدًا أنه يقع تحت مظلة التشريع مع اندماجه في مجتمعه وعدم عيشه غريبًا عنه.

(١) - إعلام الموقعين (٤/ ٣٨٩).

(٢) - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٤٣٥)، رقم الحديث (٢٧٧٥٣).

(٣) - بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٧).

وقد اتسم الفقهُ الإسلامي في عصرنا الحاضر بعدَّة سماتٍ اختلف فيها عما وُسم به في كنف نشأة المذاهب الفقهية وتدوينها، كما اختلفت أيضًا طرق تناول قضاياه، ولا يتعجب المرء من اختلاف طرائق تناول موضوعات الفقه أو اختلاف سماته في عصر عما كان عليه في عصور سابقة؛ وذلك لأنَّ من أهم ثمرات الفقه تقديمَ حلولٍ شرعيةٍ لنوازل ومشكلات الواقع، فالفقه يصطبغ لا محالة بمشكلات العصر الذي يعيش فيه.

ونحن نستطيع أن نقطع بلا عناء بأن حالة «الأقلية الإسلامية» ليست حالة تراثية، تعامل معها الفقه الإسلامي بالقدر الذي يسمح للاستناد إلى ذلك الفقه التراثي في الفتوى المعاصرة.

بل إنَّ الفقه الإسلامي وسياقَه التاريخي الذي دُوِّن فيه، اختلف تمامًا عن الوضع السياسي والدولي الراهن الذي تكونت فيه «الأقليات المسلمة».

فالوقت الذي استقرَّت فيه المذاهب الفقهية وحرِّرت، كانت الدولة الإسلامية لها نصيبُها الكبيرُ من البقاع التي تنشر هيمنتها عليها وفق قانونها الخاص، وأدبياتها المتوارثة، حتى ناقش الفقهاء مدى جواز سفر المسلم إلى البلاد غير الإسلامية والإقامة فيها، واصطحابه للمصحف وكتب التفسير والفقه إلى تلك البلاد!

فالاتجاه الفقهي السائد كان قطع السبل عن تكوُّن «الأقلية المسلمة» وحماية الفرد المسلم من أن يكون في هذه الوضعية، وبعبارة أخرى: فإن الفقه الإسلامي سعى للحيلولة دون حدوث وتكوُّن «الأقلية المسلمة»، مما أدَّى بدوره إلى غياب ذلك الوضع وعدم تحققه إلا على المستوى الفردي لا على مستوى كونه حالة واقعة متكررة ومنتشرة في البلاد غير الإسلامية، ولا شكَّ أن ذلك انعكس على المادة الفقهية المدونة التي خلَتْ بشكل كبير من أوضاع الأقليات وأحكامهم.

بل إنَّ مصطلح الأقليات لن نجد مرادفه في الفقه الإسلامي، والمفاهيم التي استعملها الفقهاء المسلمون كـ «دار الإسلام» ونحوها من المصطلحات المعبرة عن اختلاف البلاد وحاكمية الشرع فيها، لم تعد تمثل دلالة واقعية في ظل نظام عالمي جديد (مفتوح) أصبح العالم الإسلامي جزءًا منه، وقد صاغ هذا النظام العالمي قوانينه ومواثيقه التي ضمت بطبيعة الحال البلدان الإسلامية أو أغلبها.

وهذه الإشكالية اقتضت الاستنفار الفقهي للتأليف والاجتهاد في أوضاع الأقليات وتحرير ما يسمى بـ«فقه الأقليات» الذي نال حظًّا كبيرًا من الاهتمام الفقهي في العقود الأخيرة.

وهذا الفقه المرتبط بالأقليات فقه نوعي يراعى فيه ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعة ما في مكان محدد نظرًا لظروفها الخاصة من حيث كون ما يصلح لها لا يصلح لغيرها.

فالظرف المكاني الذي تلبست به هذه الأقليات يجعل لهم في كثير من الأحوال مسوغاتٍ اضطراريةً تُلجئ المفتي إلى الإفتاء بما يخالفُ معتمدَ مذهبِه أو الراجح في نظره من حيث الدليل، أو بما يخالف فتاوى المفتين في أماكنَ تكونُ فيها الغلبةُ والسلطان للمسلمين.

صناعة الفتوى والأقليات:

تتميَّز صناعة الفتوى عمومًا بخصوصية كبيرة هي في الحقيقة مُستمدَّة من موضوعها (المستفتي).

ومن المستقر الثابت أنَّ عملية الإفتاء تنطوي في جوهرها على شخصية وخصوصية، فالفتوى وإن كانت مبيِّنة وكاشفةً للحكم الشرعي في حقِّ المستفتي، لكنها تفارقُ الحكم الشرعي من جهة كون الأخير يتسم بالتجريد والعمومية، بخلاف الفتوى التي لا يمثل التجريد أو العمومية وصفًا ذاتيًّا ملازمًا لها، بل قد يَعْرض لها العموم في زمان دون زمان، وقد لا يعرض لها من الأصل! وهذا لأنَّ الباعثَ على الفتوى والمحفِّز لخروجها في الأصل هو «المستفتي».

فقضية الفتوى في الأصل قضية شخصية واقعية، مرتبطة بالمستفتي وواقِعِه وملابسات هذا الواقع الزمانية والمكانية.

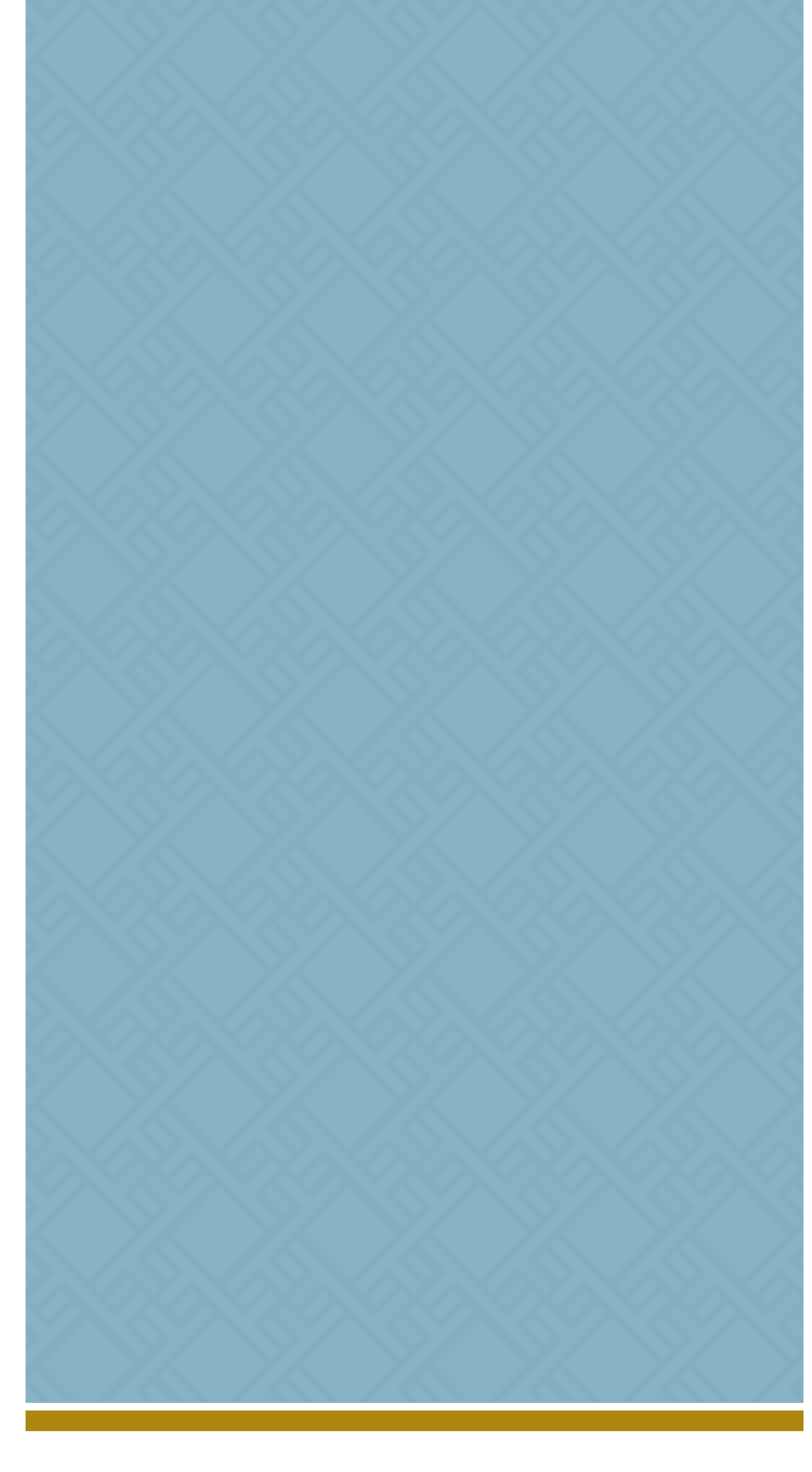
ولذلك وبحسب ابن القيم: فإن المتصدر للفتوى لا يتمكن من الفتوى بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبِّق أحدهما على الآخر.

فالفتوى لا تنفصل بحال من الأحوال عن المستفتي، ومن هنا اكتسبت خصوصيتها.

وتمثل الأقليات إحدى أهم تلك التطبيقات للصناعة الإفتائية، والتي تراعى فيها أقصى درجات الخصوصية، ويستعمل فيها المتصدر للإفتاء كافة أدواته ومهاراته في تصوير الواقعة وتكييفها، ومن ثم تحرير فتواه موافقة لمقاصد الشرع وقواعده الكلية.



الفصل الثاني

منهج الإفتاء بمذهب معين

نقصد بمنهج الإفتاء بمذهب معين: التقيُّد بمذهب فقهي واحد من المذاهب الفقهية المعتمدة، والالتزام بما هو منصوصٌ عليه في المذهب بأنه معتمد الفتوى، وما لم يكن منصوصًا عليه في كتب المذهب، يلتزم المفتي أصول المذهب في الاستنباط ويتقيد بها في معالجة المستجدات.

وقد اعتنى علماء المذاهب الفقهية عنايةً كبيرةً بصناعة الفتوى، وتوالت جهودهم للتنظير والتأصيل لأسس تلك الصناعة وضوابطها، وأثمرت تلك الجهودُ التراكميةُ في نهاية المطاف عن امتلاكِ كل مذهب من المذاهب الفقهية منهجًا إفتائيًّا له أدواته الخاصة، وسماته المميزة، واستقرَّت تلك المناهج الإفتائية ونقحت ودوِّنت، وتفرَّع عن ذلك ثقةُ العلماء والعامة بهذه المذاهب، وأصبح تقليدُ إمامٍ منهم هو المستقرَّ في القرون السابقة، مما حدا بهؤلاء الالتزام بها في الفتيا وعدم الخروج عنها بحال.

وأصل هذا الاتجاه أنه يجبُ الالتزام وتقليد مذهب من الأربعة في كل واقعة وعدم جواز الخروج عنه، وهي مسألة مختلف فيها عند الأصوليين، قال التاج السبكي في جمع الجوامع مع شرحه للمحلي: «(و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساويًا) له وإن كان نفس الأمر مرجوحًا على المختار المتقدم، (ثم) في المساوي (ينبغي السعيُ في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال: أحدها: لا يجوز؛ لأنه التزمه وإن لم يجب التزامه، ثانيها: يجوز، والتزام ما لا يلزم غير ملزم، (ثالثها: لا يجوز في بعض المسائل)، ويجوز في بعض؛ توسطًا بين القولين، والجواز في غير ما عمل به أخذًا مما تقدم في عمل غير الملتزم فإنه إذا لم يجُزْ له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقًا فالملتزم أولى بذلك»[1].

وسيأتي تقرير المسألة، ولكنَّ المراد هنا أنه على القول بوجوب الالتزام فحينئذ عليه التعبُّد به في منصوص المذهب، والتخريج عليها عند فقدها.

يقول الشاطبي: «فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أخلقُ بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقًا إلى الله، ولكنَّ الترجيح فيها لا بد منه؛ لأنه أبعدُ من اتباع الهوى كما تقدم، وأقربُ إلى تحري قصد الشارع في مسائلِ الاجتهاد؛ فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقًا: إنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المعرق في القياس إلا يفارق السنة. فإن كان ثم رأي بين هذين فهو الأولى بالاتباع، والتعيين في هذا

(١) - شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٤٤٠).

المذهب موكول إلى أهله، والله أعلم»[١].

والفتوى على وفق أحد المذاهب المتبوعة لا تتم إلَّا من خلال منهجٍ واضحِ المعالم ومحدد الأركان، مسبوقٍ ببعض الإدراكات التي تمثل مدخلًا وتوطئةً هامةً لا غنى عنها.

أولًا: مجموعة المعارف الخاصة بالمذهب:

وهي والتي يجب أن يحيط بها المتصدر للفتوى على هذا المذهب، ومن خلالها يتمكن من صناعة الفتوى وفق منهج منضبط دون خللٍ أو اضطراب، وتنقسم هذه المعارف إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول: مصطلحات المذهب:

فمصطلحات المذهب تعدُّ بمثابة كلمات المرور التي من خلال معرفتها يتمكن الباحث أو المتصدر للإفتاء من معرفة مراد المصنفين من إطلاقاتهم.

فمن ذلك على سبيل التمثيل وليس الحصر:

١. **من مصطلحات مذهب الحنفية:**

(الإمام الأعظم):

ويطلق على إمام المذهب أبي حنيفة النعمان.

(عامة المشايخ):

والمراد به أكثر علماء المذهب.

(الأئمة الثلاثة):

المراد بهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

(الطرفان):

والمراد بهما أبو حنيفة ومحمد بن الحسن.

(١) - الموافقات (٥/ ٢٨٣).

(الصاحبان):

ويراد بهما أبو يوسف ومحمد بن الحسن

٢. **ومن مصطلحات مذهب المالكية:**

(المتقدمون):

يراد بهم شيوخ المذهب قبل ابن أبي زيد القيرواني.

(المتأخرون):

يراد بهم شيوخ المذهب بعد ابن أبي زيد القيرواني.

(المدنيون):

ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن مسلمة، ونظراؤهم.

(المصريون):

ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ بن الفرج، وابن عبد الحكم، ونظراؤهم.

(العراقيون):

يشار بهم إلى القاضي إسماعيل، والقاضي أبي الحسن بن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبي الفرج، والشيخ أبي بكر الأبهري، ونظرائهم.

(المغاربة):

يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زيد، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر، وابن رشد، وابن العربي، والقاضي سند، والمغيرة بن عبد الرحمن المخزومي، ونظرائهم.

(الأخوان):

مطرف وابن الماجشون، وسُميا بذلك لكثرة ما يتفقان عليه من الأحكام.

(القاضيان):

القاضي عبد الوهاب بن نصر، والقاضي ابن القصار، وإذا أفرد يراد به القاضي عبد الوهاب.

(القرينان):

أشهب، وابن نافع، قرن أشهب مع ابن نافع لعدم بصره.

(المحمدان):

ابن المواز وابن سحنون، وإذا قيل محمد فهو ابن المواز.

(الفقهاء السبعة):

سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، واختلف في السابع؛ فقيل: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وقيل: سالم بن عبد الله، وقيل: أبو بكر بن عبد الرحمن.

(المحمدون):

هم الذين اجتمعوا في عصر واحد من أئمة مذهب مالك ما لم يجتمع مثلهم في زمان، اثنان قرويان: ابن عبدوس، وابن سحنون، واثنان مصريان: ابن عبد الحكم، وابن المواز.

(الإمام):

عند الإطلاق يراد به الإمام المازري.

٣. **ومن مصطلحات مذهب الشافعية:**

(القول القديم):

ما قاله الشافعي بالعراق إفتاءً وتصنيفًا، سواء رجع عنه أو لم يرجع عنه.

(القول الجديد):

ما قاله بمصر إفتاءً وتصنيفًا، ويسمى بالمذهب الجديد، وأبرز رواته البويطي والمزني.

(المشهور):

يستعمل مصطلح المشهور مرادفًا للراجح، يعني القول الذي قوي دليله.

(الوجه):

هو استنباط أحد فقهاء الشافعية على ضوء أصول وقواعد المذهب.

(النص):

القول المنصوص عليه في كتاب الأم، للشافعي.

(التخريج):

ويطلق عندما يَرِدُ نصَّانِ مختلفانِ عن صاحب المذهب في صورتين متشابهتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقًا، فيخرِّجون نصَّه في كل واحدة من الصورتين في الصورة الأخرى لاشتراكهما في المعنى، فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولانِ: منصوص، ومخرج: فالمنصوص في هذه هو المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، فيقولون: فيهما قولان بالنقل والتخريج، أي نقل المنصوص في هذه الصورة إلى تلك وخرج فيها، وكذلك بالعكس.

(الإمام):

حيث أطلق «الإمام» عند الشافعية، فالمراد به إمام الحرمين، أبو المعالي الجويني.

(القاضي):

حيث أطلق «القاضي» فالمراد به القاضي حسين.

(الطرق):

يطلق على اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، فيقول بعضهم: فيه قولان، ويقول آخرون: لا يجوز إلا وجه واحد، أو قول واحد.

(الأصح - الأظهر - الصحيح):

وهي المصطلحات التي تعبر عن الراجح في المذهب، وقد بدأ الإمام الرافعي المحرر الأول للمذهب بالترجيح بين الروايات والتعبير بـ (الأظهر - الأصح - الصحيح) وجرى على هذه الاصطلاحات الإمام النووي من بعده، ثم تُدُووِلَتْ هذه المصطلحات وشاعت.

٤. **ومن مصطلحات مذهب الحنابلة:**

(المتقدمون):

هم في اصطلاحهم من تلامذة الإمام أحمد إلى الحسن ابن حامد.

(المتوسطون):

هم في اصطلاحهم: من تلامذة ابن حامد -آخر طبقة المتقدمين- وعلى رأسهم تلميذه القاضي أَبو يعلى (المتوفى سنة ٤٥٩هـ) إلى البرهان ابن مفلح صاحب المبدع (ت: سنة ٨٨٤هـ).

(المتأخرون):

هم في اصطلاحهم: من العلامة العلاء المرداوي (ت: سنة ٨٨٥ هـ) إلى الآخر.

(القاضي):

عند إطلاقه فالمراد به أبو يعلى محمد بن الحسين، أما في إطلاق الإقناع والمنتهى فيراد به المرداوي علاء الدين.

(المنقح): علاء الدين المرداوي، وسمي بذلك لكتابه "التنقيح المشبع".

(الشيخان): ويطلق مصطلح الشيخين على المجد ابن تيمية، والموفق ابن قدامة، ويكثر ذلك في كتب المتوسطين والمتأخرين.

(الشيخ): موفق الدين ابن قدامة، ويطلق كثيرًا عند المتأخرين، ويراد به ابن تيمية كما نص على ذلك الحجاوي في الإقناع، وكذا عند ابن قندس في حاشيته على الفروع، وغيرهم من المتأخرين.

(شيخنا): المراد به "القاضي أبو يعلى" في إطلاق ابن عقيل وأبي الخطاب الكلوذاني، ويراد به "ابن تيمية" في إطلاق ابن مفلح وابن القيم.

(الشارح):

شمس الدين ابن قدامة، ويطلق عليه أيضًا (ابن أبي عمر- صاحب الشرح) والشرح المراد هو «الشرح الكبير».

(الرواية):

ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل نصًّا أو تخريجًا من الأصحاب، وفي معناه (نصًّا - منصوص عليه - عنه - النص).

(رواية الجماعة)، أو (رواه الجماعة):

المراد بهم أصحاب الإمام المبرزون، وهم: (عبد الله بن حنبل، وصالح بن حنبل، وحنبل ابن عم

الإمام -وإسحاق- وأبو بكر المروحي، وإبراهيم الحربي، وأبو طالب، والميموني).

(ظاهر المذهب):

هو المشهور من المذهب، سواء كان رواية، أو وجهًا، ونحوه، وقد تناولنا اكثر مصطلحات المذاهب في إصدارات سابقة، فلا حاجة لإعادته[١].

والقسم الثاني: مصنفات المذهب المعتمدة:

وهذه المصنفات لا بد أن يعرف رتبتها عند كل مذهب، وأن يعرف المعتمد منها من غير المعتمد، فليس كلُّ كتابٍ يصلح لأخْذ معتمد المذهب منه، يقول الإمام النووي: «واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب بحيث لا يحصل للمطالع وثوقٌ بكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالعَ معظمَ كتبِ المذهب المشهورة، فلهذا لا أترك قولًا ولا وجهًا ولا نقلًا ولو كان ضعيفًا أو واهيًا إلا ذكرته إذا وجدته إن شاء الله تعالى مع بيان رجحان ما كان راجحًا، وتضعيف ما كان ضعيفًا، وتزييف ما كان زائفًا، والمبالغة في تغليط قائله ولو كان من الأكابر، وإنما أقصد بذلك التحذير من الاغترار به»[٢].

وقِسْ على ذلك في بقية المذاهب، وقد تناولنا التعريف بكتب المذاهب الأربعة، وكذا تقسيم كتبهم الفقهية في إصدارات سابقة، فلا حاجة لإعادتها[٣].

ثانيا: آلية الفتوى وفق معتمد المذهب:

بعد أن حصل المتصدر للفتوى المعارف اللازمة عن المذهب، وقد حصل ما ينبغي له أن يحصله عن طريق الأشياخ، والدراسة المتخصصة، حتى وثق من نفسه، وأجازه أهلُ المذهب بأهليته في الفتوى على مذهبه، فيستطيع البحث في كتب المذهب ومعرفة الراجح منه.

واستخراج المعتمد من المذهب له طرقٌ أربعة، يسلكها المتصدر للفتوى -على حسب تأهله وقدراته- على الترتيب الآتي ذكره، فإن تحقق مقصوده باستخراج المعتمد من الطريق الأول، فقد تم المراد له، وإن لم يتحقق انتقل إلى الطريق التالي له:

(١) - مصطلحات المذاهب توسعنا فيها في المدخل إلى علم الإفتاء، وهو المجلد الأول من المعلمة المصرية، فانظرها فيه (١/ ٢٨٣: ٣٣١).

(٢) - المجموع (١/ ٤).

(٣) - راجع المدخل إلى علم الإفتاء، وهو المجلد الأول من المعلمة المصرية، فانظرها فيه (١/ ٢٨٣: ٣٣١)، (٣٥٣: ٣٨٠).

الطريق الأول: تخريج المعتمد المنصوص عليه من كتب المتأخرين:

وهذا الطريق هو الطريق الأوَّلي لاستخراج معتمد المذهب؛ حيث يكون محل السؤال أو الفتوى أحد الفروع أو المسائل التي نصَّ عليها علماء المذهب، وهو أسهل الطرق لتخريج المعتمد، ويكون عن طريق البحث في المتون والشروح المعتمدة.

الطريق الثاني: استخراج المعتمد المنصوص عليه المختلف فيه بين المتأخرين:

وفي هذه الحالة يجدُ المتصدر للفتوى معتمد المذهب منصوصًا عليه، إلا أنه مختلف فيه بين المصنفات المعتمدة المتأخرة، فيقوم المتصدر للفتوى بالترجيح بين المتون والشروح المعتمدة حسب قواعد كل مذهب في الترجيح.

الطريق الثالث: استخراج المعتمد غير المنصوص عليه عند المتأخرين:

ويلجأ المتصدر للفتوى إلى هذا الطريق عندما لا يجدُ مسألته في المتون والشروح المتأخرة.

وحقيقة هذا الطريق وما ينطوي عليه: أن المتصدر للفتوى يقومُ فيه بعمل أصحاب المتون في المذهب؛ بمعنى أنه يسلك طريقهم في تحرير المذهب وتصحيحه، فيتولى هو بنفسه إظهارَ المعتمدِ من المذهب.

الطريق الرابع: التخريج على المذهب:

وهو آخر الطرق لتخريج معتمد المذهب وما عليه الفتوى به، وهو أصعبُ الطرق وأكثرُها حرفية، وفيه يتم تخريج المعتمد غير المنصوص عليه كليًا، سواء كان في كتب المتون والشروح أو الحواشي بأن يجد فرعًا مشاركًا له في العلة، فيعطيه حكمه ما دام تعذر الفارق؛ فيلحق الفرع بالمذهب تخريجًا لا نصًّا[١].

ومن الممكن أن نجمل ما سبق في خطوات مرتبة بعضها على بعض كالآتي:

١. تحديد صورة المسألة.

٢. تعيين المذهب المعتمد للفتوى.

٣. استخراج المُفتى به في المذهب في هذه المسألة، عن طريق:

---

(١) - ولكل مذهب تفصيل في الطرق الأربعة المذكورة قد ذكرناها مفصلة بشواهدها في المدخل إلى علم الإفتاء (١/ ٢٩٢: ٣٣١).

- النص عليها في الكتب المعتمدة للمذهب بغير خلاف.
- النص عليها في الكتب المعتمدة للمذهب ولكن مع وجود اختلاف، فيقوم بترجيح المعتمد وفقًا لآليات وقواعد المذهب في الترجيح.
- عدم النص على معتمد الفتوى فيها في كتب المذهب المعتمدة من متون وشروح، فيلجأ حينئذ إلى كتب المتقدمين والمتأخرين لتحرير وتحقيق معتمد المذهب في هذه المسألة.
- عدم ذكرها أصلًا في كتب المذهب، فيقوم بتخريجها وفق أصول وقواعد المذهب، أو إلحاقها بأقرب الفروع شبهًا.

٤. وثيق الفتوى أو المسألة، وذلك وفق أمرين:

- تقديم الكتب المعتمدة بعضها على بعض.
- العزو إلى المرجع بإثبات رقم المجلد والصفحة.
- تنزيل الفتوى على الواقع بكل أبعاده من مراعاة المآلات، والموازنة بين المصالح والمفاسد، ومراعاة جهات الفتوى الأربع، ومدى مناسبتها لظروف المجتمع وعاداته.

فقه الأقليات ومنهج الإفتاء المذهبي:

هذا المنهج وإن كان لا يرجح لاستنباط فقه الأقليات على العموم -كما سنوضحه بعد- إلا أنه من الأهمية بمكان في فقه فتوى الأقليات، ودونك الأمرين:

الأمر الأول: أن كثيرًا من المسائل لها نظير سابق في المذاهب المتبعة، ويمكن حلها بتخريجها على هذا المذهب وإلحاقها به، فحينئذ تأتي أهميةُ اعتماد المذهب للتخريج عليه عند الحاجة والضرورة.

الأمر الثاني: أن كثيرًا من الأقليات المسلمة هي نازحةٌ من بلاد يغْلُب عليها اعتمادُ مذهب معين -كالباكستانيين والسوريين والمغاربة والشناقطة وغيرهم- وهم قد تمذهبوا بمذهب ولا يريدون الخروج عنه، فكثيرًا ما تَرِدُ الأسئلة من بعض الأقليات المسلمة ومذكور في آخر السؤال: "أريد الجواب على المذهب (الحنفي- المالكي- الشافعي- الحنبلي)"، ولا يسع المفتيَ أن يجبره على مخالفة مذهبه الذي تقلده وارتضاه بينه وبين الله في العمل، ولكن هنا تكون الفتوى خاصةً بالسائل، وليست عامةً لكل الأقليات.

ولكن على هؤلاء أن لا يحدثوا فتنةً، ولا ينكروا على غيرهم ما دام الأمر مختلفًا فيه؛ لما هو مقرَّر من أنه لا إنكارَ في مسائل الخلاف، وعلى المفتي حينئذ التنبيهُ على ذلك في فتواه.

ومن أمثلة كون السؤال للأقلية مطالبًا أن يكون على مذهب معين، وأنه قد يحدث فتنة بسبب اعتماد مذهب، وتنبه المفتي لذلك، وتنبيهه عليه في نص الفتوى:

السؤال الموجه لدار الإفتاء المصرية ونصه:

ما الرأي المعتمد عند الحنفية بخصوص دخول النساء للمساجد من أجل الصلاة؟ حيث إن هناك مجموعةً من متبعي المذهب الحنفي في بريطانيا يقولون: إن ذهاب النساء للمساجد مكروه كراهة تحريم، وبناء عليه فإنهم لا يخصصون مساحاتٍ للنساء في المساجد. فهل يجوز ذلك؟

وقد أجابت عليه بما نصه:

هذه المسألة ورد فيها أحاديثُ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين: **((لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ))**، وفي رواية لهما: **((إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُم امرأتُه إِلَى المَسْجِدِ فلا يَمْنَعْها))**، زاد أبو داود في روايته: **((وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ))**، وهذا يقتضي أنَّ خروجها للمسجد جائزٌ، وظاهره يدلُّ على وجوب إذن الزوج لها إذا استأذنته في ذلك، إلا أنَّ الجمهور حملوه على الاستحباب، وذهب الحنفية في المنقول عنهم إلى الحكم بكراهة خروج النساء للمساجد؛ لشيوع الفساد، وتغيُّر الزمان؛ مستدلين في ذلك بقول عائشة -رضي الله عنها-: «لو أدرك رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أحدَثَ النساءُ لَمَنَعَهُنَّ كما مُنِعَتْ نساءُ بني إسرائيل».

وهذه الكراهة وإن حملها بعض المتأخرين من الحنفية على الكراهة التحريمية كالحافظ العيني في عمدة القاري[١]، فإن الذي يُفهَم من نصوص المتقدمين مِن أئمة الحنفية في هذه المسألة هو الكراهة التنزيهية فقط؛ حيث عبَّر عنها صاحب المذهب -رضي الله عنه بقوله: «لا ينبغي». وعبَّر عنها صاحبه الإمام محمد بقوله: «وليس على النساء خروج العيدين»، بما يُفهَم منه نفيُ الوجوب عليهن لا نفي الجواز لهن.

كما أنهم جعلوا الكراهة للمرأة الشابة فقط، أما العجائز فلا كراهةَ في خروجهن مطلقًا عند الصاحبين، ولا كراهة في خروجهن للعشاء والفجر والعيدين عند الإمام أبي حنيفة، ويُكرَه عنده خروجهن للظهر والعصر والجمعة، وإذا خرجن للعيدين عنده فهل يصلين أم يشهدن العيد مع الناس بلا صلاة؟ روايتان.

(١) - (٦/ ١٥٦) ط. دار إحياء التراث العربي.

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة في كتابه «الحجة على أهل المدينة»[١]: "قال أبو حنيفة رضي الله عنه في خروج النساء في العيدين: قد كان يُرخصُ فيه، فأما اليوم فلا ينبغي أن تخرج إلا العجوزة الكبيرة فإنه لا بأس بخروجها" اهـ.

وقال الشيخ برهان الدين في «المحيط»[٢]: "قال محمد رحمه الله في الأصل: وليس على النساء خروج العيدين، وكان يُرَخص لهن في ذلك. قال: وقال أبو حنيفة: فأما اليوم فإني أكره لهن ذلك، وأكره لهن شهود الجمعة وصلاة المكتوبة، وإنما أرخص للعجوز الكبيرة أن تشهد العشاء والفجر والعيدين. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يرخص للعجوز في حضور الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء" اهـ.

وقال أيضًا[٣]: "ثم إذا خرجن في العيد هل يصلين؟ روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: يصلين؛ لأن المقصود من الخروج الصلاة، وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه لا يصلين وإنما خروجهن لتكثير سواد المسلمين" اهـ.

والقول بالكراهة وحدها -دون إشارة إلى حملها على التحريم- هو ما نص عليه أيضًا الإمام السرخسي في «المبسوط»، والإمام أبو الحسين القُدُوري في «مختصره»، والعلَّامةُ المرغيناني في «بداية المبتدي»، وأبو الفضل بن مودود الموصلي في «الاختيار لتعليل المختار»، والخطيب التمرتاشي في «تنوير الأبصار»، و«الفتاوى الهندية»، وغيرها من كتب السادة الحنفية المتقدمين والمتأخرين.

ومما يُقَوِّي حمْلَ الكراهة عند متقدمي الحنفية على التنزيهية دون التحريمية: أنهم فرَّعوا على حضور النساء جماعةَ المسجد فروعًا كثيرة: كموقف النساء مِن الجماعة، ونية الإمام إمامةَ المرأة فيها، وصحة اقتدائها في الجمعة والعيدين وإن لم ينو إمامتَها، ومشروعية نية الإمام لها في تسليمه في انتهاء الصلاة، إلى غير ذلك من الأحكام التي يبعد أن تجامع القول بالتحريم.

بل إنهم نصوا على أنَّ اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة جائز، زاد بعض الحنفية: مع الكراهة، وهذا يقتضي أن مرادهم: الكراهة التنزيهية لا التحريمية؛ إذ الجواز لا يجامع التحريم.

(١) - (١/ ٣٠٦) ط. عالم الكتب.

(٢) - (٢/ ٢٠٨، ٢٠٩) ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) - (٢/ ٢١١).

قال الإمام السرخسي في «المبسوط»[١]: "وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنها إذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك، واعتكافها في مسجد بيتها أفضل، وهذا هو الصحيح" اهـ.

وجاء في «الفتاوى الهندية»[٢]: "ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ويُكرَه. هكذا في محيط السرخسي" اهـ.

والذي يظهر أنَّ في هذه المسألة تدرُّجًا في الحكم عند الحنفية بناءً على اختلاف الزمان، كما يلمح إليه كلام الحافظ العيني في «عمدة القاري»[٣] في قوله: «قال أصحابنا: لأن في خروجهن خوفَ الفتنة، وهو سبب للحرام، وما يفضي إلى الحرام فهو حرام، فعلى هذا قولهم (يُكْرَه) مرادهم: يَحرُم، لا سيما في هذا الزمان؛ لشيوع الفساد في أهله» اهـ؛ فاكتفى المتقدمون بالقول بالكراهة، ثم لَمَّا زاد الفساد وانتشر عدَّى المتأخرون الحكم إلى التحريم.

وهذه المسألة من المسائل المتعلقة بالعوائد والأعراف عند السادة الحنفية كما نص على ذلك العلَّامة ابن عابدين في رسالته: «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف» المطبوعة ضمن «مجموعة رسائله»[٤]؛ حيث بنوا الكلام فيها والخلاف حولها -تأصيلًا وتفصيلًا وتعليلًا- على تغير الحكم لتغير العُرف، سواء في أصل قولهم بالكراهة وعدولهم عن ظاهر الحديث وعما كان عليه الحال في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو في تفريقهم بين الصلوات في كراهة خروج المرأة لبعضها دون بعض، أو في اختلافهم: هل تصلي العجوز مع الناس عندما تخرج للعيدين أو تحضر المصلَّى من غير صلاة، أو في مخالفة المتأخرين لذلك كله، واعتماد منع الكل في الكل، أي منع كل النساء من حضور كل الصلوات في كل الأوقات؛ كما يتضح من صنيعهم وتعليلهم لذلك كله[٥].

ويتضح من نصوصهم أن هذه المسألة -بأصلها وتفريعاتها- مبنيةٌ على أعراف الناس، وأنَّ المصلحة المُتَوَخَّاةَ فيها هي الحفاظ على أمن المرأة وسلامتها من جهة، وسَدُّ ذريعة الفتنة بها أو عليها من جهة أخرى، وهذا أمرٌ لا يختصُّ بخروجها للصلاة، بل هو عامٌّ في خروجها من بيتها ابتداءً، ولذلك فلا معنى لتخصيص الخروج بالصلاة، ولهذا علَّل الشيخ برهان الدين في «المحيط»[٦] كراهة حضور

(١) - (٣/ ٢١٦) ط. دار الفكر.

(٢) - (١/ ٢١١) ط. دار الفكر.

(٣) - (٦/ ١٥٦).

(٤) - (٢/ ١٢٦).

(٥) - ينظر: المبسوط (٢/ ٧٤)، الهداية شرح البداية (١/ ٥٧) ط. المكتبة الإسلامية، شرح فتح القدير (١/ ٣٦٦) ط. دار الفكر، رد المحتار على الدر المختار، (٢/ ٣٠٧) ط. دار عالم الكتب.

(٦) - (٢/ ٢٠٩).

النساء لجماعة المسجد بأنهن مأموراتٌ بالقرار في البيوت، ومنهيات عن الخروج، وأنه إنما أبيح لهن الخروج فيُ الابتداء إلى الجماعات، ثم مُنِعْنَ بعد ذلك؛ لما في خروجهن من الفتنة.

ولا يخفى على عاقلٍ أنَّ هذه الأعراف التي بُنِيَت عليها هذه الأحكام كلُّها في أصلها أو تفصيلها قد تغيَّرت تغيرًا كاملًا في بلاد المسلمين، فضلًا عن بلاد غير المسلمين التي هي موضع السؤال؛ فلم تعد المرأةُ مقصورةً على بيتها، بل فرضت عليها طبيعةُ العصر أن أصبحت تشاركُ الرجالَ في الخروج للتعلم والتعليم والعمل وتقلُّد الوظائف وقضاء المصالح، وصارت موجودةً في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية، ولم يَعُد هناك حكرٌ على خروجها إلى التجمُّعات والمنتديات العامة، بل ولا يمكن لزوجها في بلاد غير المسلمين أن يمنعَها من الخروج من بيتها أصلًا، بل تستطيع إذا أرادت أن تذهب إلى أي مكان شاءت، فكيف تُوصَدُ أمامَها -مع هذا كله- أبوابُ المساجد؛ لتصبح بيوت الله تعالى هي الأماكنَ الوحيدة التي لا يمكن للنساء دخولُها!!

بل إنَّ ارتيادَ المرأة للمسجد أصبح في الأعم الأغلب مانعًا مِن تَعَرُّضِ الفُسَّاق لها أو فتنتها أو الفتنة بها، وصار الحفاظُ على أمن المرأة وسلامتها خاضعًا لعواملَ أخرى أكثر تعقيدًا من العامل الزمني، وتغير الحال في دول الغرب وغيرها؛ بحيث أصبح القولُ بمنعها من الصلاة في المساجد مع خروجها لمجالات الحياة المختلفة في شتَّى نواحيها ومع اختلاطها بالأصناف المختلفة من البشر نوعًا من التناقض، وضربًا من السطحية، وإيغالًا في الظاهرية المحضة التي تنأى عنها أصولُ مذاهب الفقهاء المتبوعين، خاصة مذهب السادة الحنفية الذي حكم به المسلمون في أكثر تاريخهم ومعظم بلدانهم بحيث صار من أكثر المذاهب مرونةً وسعةً واستيعابًا للحوادث والنوازل.

بل أصبحت المرأة المسلمة في تلك البلدان وغيرها أشدَّ احتياجًا واضطرارًا إلى ارتياد المساجد؛ لمعرفة أحكام دينها، وتلَمُّس طريقها في عباداتها ومعاملاتها -بل وفي ثباتها أصالةً على دينها- مِن أي وقت مضى، وحاجتُها إلى ذلك أشدُّ مِن حاجة مَن هي في ديار المسلمين؛ حتى ليكاد يكون ذلك -في كثير من الأحيان- واجبًا عليها؛ لصيرورته السبيلَ الوحيدَ لمعرفة دينها؛ حيث إنَّ المساجد في بلاد غير المسلمين ليست مجرَّد أماكنَ لأداء الصلوات بقدر ما أصبحت مراكزَ لتجمُّع المسلمين، ومعرفة أمور دينهم، والاطلاع على أحوالهم، والتكافل والتعاون على الخير فيما بينهم، فكيف يقال مع هذا كله: إن مذهب السادة الحنفية أن المساجد توصد أمام النساء ويُمنَعنَ من دخولها، أو لا يُخصَّصُ لهن فيها مكانٌ؟!!

كما أن إدراك المرأة المسلمة العاملة في دول الغرب للصلاة مرهون -في كثير من الأحيان- بصلاتها في المسجد، وإلَّا فإنها لن تجد مكانًا تؤدي فيه صلاتها، وستُضطَر حينئذ إلى ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، فإذا علمنا أنَّ الجمع بين الصلوات غير مشروع أصلًا عند السادة الحنفية، فإنَّ عدم تخصيص مكان لها في المسجد أو عدم السماح لها بدخوله سيفوت عليها صلاتها، ويضيع عليها وقتها، بل لا يخفى أن صلاتها في المسجد حينئذٍ واجبة حتى مع القول بكراهة خروجها له ابتداءً؛ لأنَّ ارتكاب أخف الضررين واجبٌ لدفْع أعلاهما، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والأمر هنا دائرٌ بين ضياع صلاتها وأدائها في المسجد؛ فكيف تُمنَع من أمرٍ صار واجبًا عليها شرعًا!؟ بل يُخشَى على مانعها أن يدخل في قوله تعالى: {أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ} [العلق: ٩، ١٠].

فإذا انضاف إلى ذلك أنَّ هذه المساجد هي واجهاتٌ للإسلام تُعبِّر عنه في دول الغرب، وليست حكرًا على مذهب معيَّن، بل هي بطريقة تنظيمها معيارٌ ودلالة على نُبْل تعاليمه ورُقِيِّ نظامه وأخلاق أتباعه وكيفية تعامله مع الناس -بحيث إن ذلك مما يحببهم في الإسلام أو ينفرهم عنه- وكان الأخذ بهذا الرأي الذي تغير واقعه قد يفهمه غير المسلمين في تلك الدول خطأً؛ من أنَّ الإسلام يحتقرُ المرأة ولا يعيرها التفاتًا ولا اهتمامًا حتى في دور العبادة، فيُتَّهَم الدين الإسلامي بأنه يدعو إلى التمييز بين الرجل والمرأة حتى في التكاليف الشرعية، هذا مع ما هم عليه من الخوف من الإسلام بسبب تصرُّفات بعض الجهلة من المسلمين أو من ينتسب إليهم من جهة، وتلبيس الأعداء وتشويههم لصورته العظيمة من جهة أخرى، فإن كل ذلك يجعل مثل هذا التصرُّف والدعوة إليه في هذه الأحوال العصيبة نوعًا من الصدِّ عن سبيل الله تعالى؛ لأنه تشويهٌ لصورة الإسلام، وفتنةٌ لغير المسلمين، واستعداءٌ لهم على المسلمين، ولا علاقة له حينئذ لا بمذهب السادة الحنفية ولا بغيرهم، بل هو معصية محضة وبدعة في الدين ما أنزل الله بها من سلطان ولم يعرفها المسلمون في عصر من العصور، بل ينال مرتكبُها إثْمَها ووبالَها وعاقبةَ أمرها.

وقد أجمع العلماء بجميع مذاهبهم الفقهية المتبوعة على أن الأحكام المتعلقة بالعوائد والأعراف تدور معها وجودًا وعدمًا، فتوجد بوجودها وتنعدم بانعدامها.

قال الإمام القرافي في كتابه «الفروق»[1]: "الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت،... وهو تحقيقٌ مُجْمَعٌ عليه بين العلماء لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه: هل وُجِدَ أم لا؟... وعلى هذا القانون تُرَاعَى الفتاوى على طول الأيام؛ فمهما تَجَدَّدَ في العرف اعْتَبِرْه، ومهما سقط أَسْقِطْه، ولا تَجْمُدْ على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل مِن

(١) - (١/ ٣٢٢، ٣٢٣) ط. دار الكتب العلمية.

غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِه على عُرف بلدك واسأله عن عُرف بلده وأَجْرِه عليه وأَفْتِه به دون عُرفِ بلدك والمقرَّرِ في كتبك، فهذا هو الحقُّ الواضح، والجمودُ على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين" اهـ.

وقال في موضع آخر[١]: "فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها، وبالإحاطة بها يظهر لك أن إجراء الفقهاء المفتين للمسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار إن كانوا فعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي، ففعلهم خطأ على خلاف الإجماع، وهم عصاة آثمون عند الله تعالى، غير معذورين بالجهل؛ لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلًا لها، ولا عالِمين بمداركها وشروطها واختلاف أحوالها" اهـ.

ونصَّ السادة الحنفية أنفسُهم على هذا المعنى، وأشبعوه تأكيدًا؛ حتى صنَّف خاتمة المحققين من الحنفية العلَّامة ابن عابدين رسالته «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف»، المطبوعة ضمن «مجموعة رسائل ابن عابدين»، ونقل فيها عن العلماء المحققين من السادة الحنفية أنَّ الإنسان لو حفظ جميع كتب الحنفية ومسائلها ودلائلها وظاهر الرواية فيها فإن هذا كلَّه لا يكفيه في الفتوى حتى يَبْنِيَها على عُرف أهل زمانه وعاداتهم، وإلَّا كان ضررُه أعظمَ من نفعه.

فحقق في رسالته هذه[٢] أنَّ العُرف عند الحنفية يُخصِّص النص ويُتْرَك به القياس.

ونقل عن أئمَّة الحنفية[٣] أن المفتي لا بد له من معرفة الزمان وأحوال أهله، قال: «ولا بد له من التخرُّج على أستاذ ماهر، ولا يكفيه مجرَّد حفْظ المسائل والدلائل؛ فإن المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه، فكذا المفتي، ولذا قال في آخر «منية المفتي»: لو أن الرجل حفظ جميع كتب أصحابنا لا بد أن يتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها؛ لأن كثيرًا من المسائل يجاب عنه على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى، وقريب منه ما نقله في «الأشباه» عن «البزازية» من أن المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة... وقال في «فتح القدير» ما نصه: والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضربِ اجتهادٍ ومعرفةٍ بأحوال الناس» اهـ.

وقال أيضًا[٤]: "فهذا كلُّه وأمثاله دلائل واضحة على أنَّ المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقًا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه" اهـ.

(١) - (١/ ٧٤).

(٢) - (٢/ ١١٦).

(٣) - (٢/ ١٢٩).

(٤) - (٢/ ١٣١).

وقال أيضًا[١]: "فصل: قال في القنية: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف. ونقل المسألة عنه في خزانة الروايات، كما ذكره البيري في شرح الأشباه" اهـ.

كما أكَّد أن العمل بما يقتضيه العرف هو عين الأخذ بالمذهب، وساق فيها كثيرًا من الفروع الفقهية التي خالف فيها مشايخ المذهب الحنفي ما نص عليه أئمتهم في مواضعَ كثيرةٍ بنوها على ما كان في زمنهم، متمسكين في ذلك بمناهجهم وقواعدهم، لا بخصوص مسائلهم التي تغير واقعها وتبدلت أعرافها، وأن المتقدمين لو أدركوا زمن المتأخرين لقالوا بما قالوا به.

يقول رحمه الله في ذلك[٢]: "اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتةً بصريح النص، وهي الفصل الأول، وإما أن تكون ثابتةً بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولًا، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضعَ كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به؛ أخذًا من قواعد مذهبه.

فمن ذلك: إفتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه؛ لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول، ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الإمامة، والأذان كذلك، مع أنَّ ذلك مخالفٌ لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن،.. ومن ذلك مسائلُ كثيرة كتضمينِ الأجير المشترك.... ومنعِ النساء عما كُنَّ عليه في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة» اهـ.

وقال أيضًا[٣]: "فإن قلتَ: العرف يتغير ويختلف باختلاف الأزمان، فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا أن يفتيَ على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب؟ وكذا هل للحاكم الآن العملُ بالقرائن؟

(١) - (٢/ ١١٥).

(٢) - (٢/ ١٢٥، ١٢٦).

(٣) - (٢/ ١٢٨).

قلتُ: مبنى هذه الرسالة على هذه المسألة، فاعلم أنَّ المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغيُّر الزمان والعرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه» اهـ.

وقال في الهامش: «وقد سَمَّعْناكَ ما فيه الكفايةُ من اعتبار العرف والزمان واختلاف الأحكام باختلافه، فللمفتي الآن أن يفتيَ على عُرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين، وكذا للحاكم العملُ بالقرائنِ في أمثال ما ذكرناه حيث كان أمرًا ظاهرًا» اهـ.

ثم إنَّ القول بكراهة خروجهن إلى المسجد -سواء حُمِلَت على التنزيه أو التحريم- لا يستلزمُ بحالٍ من الأحوال عدمَ تخصيص مكان لهن للصلاة في المساجد؛ لعدة أسباب:

- أن المعتمد عند بعض المحققين مِن الحنفية عدمُ كراهية خروج العجائز في كل الأوقات أو في بعضها، وحتى في المعتمد عند المتأخرين استثنى منه الكمال بن الهمام العجائزَ المتفانية، وهذا يقتضي أن يُجعَل لهن مكان يُصلِّينَ فيه.

- أن القول بكراهة حضور المرأة جماعةَ المسجد ومنعها من ذلك إنما يُقصد به منعُها من الخروج مِن بيتها ابتداءً، لا منعُها من دخول المسجد إذا خرجت، ومن المقرَّر في قواعد الفقه أنه يجوزُ في الدوام ما لا يجوزُ في الابتداء، فإذا كانت خارجَ بيتها فعلًا فلا يجوز منعُها من دخول المسجد بحال من الأحوال في أي مذهب من المذاهب الفقهية، وإلا يُخشَى على مانعها أن يدخل بذلك في الظلم الذي دلَّ عليه قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ} [البقرة: ١١٤].

- أن تخصيص مكان في المسجد للنساء أمرٌ مشروعٌ عند السادة الحنفية حتى مع قولهم بكراهة خروجهن لحضور جماعة المسجد؛ حيث نصوا صراحةً -كما سبق- على جواز اعتكافهن في المسجد مع قولهم بأفضلية اعتكافهن في بيوتهن، وهذا يستلزم جوازَ تخصيص مكانٍ لاعتكافهن عند الحنفية، كما يستلزم السماح لهن بدخول المسجد، كما أنهم أيضًا نصوا على مكان وقوف النساء من جماعة المسجد، وذكرُ مكان ائتمامهن يستلزم جواز تخصيصه أصالةً، وإلَّا لم يكن لذكر الائتمام معنًى، قال في الفتاوي الهندية[1]: "ولو اجتمع الرجال والصبيان والخناثى والإناث والصبيات المراهقات: يقوم الرجال أقصى ما يلي الإمام، ثم الصبيان، ثم الخناثى، ثم الإناث، ثم الصبيات المراهقات. كذا في شرح الطحاوي" اهـ.

- أن هناك فارقًا بين تحرير المعتمد في منقول المذهب وبين تحديد ما عليه العملُ والفتوى التي

(١) - (١/ ٨٩) ط. المطبعة الأميرية بولاق.

تعتمد على تغيُّر الأعراف والأحوال والزمان والمكان، وعلى القواعد العملية التي تحكم العلاقة في التعامل بين المسلمين بمختلف مذاهبهم الفقهية؛ كقولهم: لا يُنكَر المختلفُ فيه إنما يُنكَر المتفقُ عليه، وأنه يجوز للمسلم أن يتخيَّر من أقوال المذاهب المختلفة ما هو أقربُ إلى تحقيق مقاصد الشريعة، وأنَّ التمذهب بمذهب معين لا يستلزم التقيُّد بكل مسائله حتى وإن كان ذلك خلاف المصلحة الراجحة أو كان فيه حرج على المكلف.

- أن الكراهة -تنزيهيةً أو تحريميةً- متوجهةٌ إليهن، لا إلى غيرهن، وهذا لا يستلزم منعهن من دخول المسجد إذا خرجنَ من بيوتهن، ولذلك أجاب العلامة الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح[1] عن القول بأنَّ الإمامَ ينوي الرجالَ والملائكةَ الحفَظَة فقط ولا ينوي النساءَ إذا قال: «السلام عليكم ورحمة الله». بأن الجهة منفكَّة؛ فلا يلزم من كراهة حضورهن عدمُ نيةِ الإمام لهن في سلامه؛ لأن الكراهة عليهن وحدهنَّ، أما الإمام فمطلوب منه أن يَنْوِيَهُنَّ إذا صَلَّيْنَ معه.
- أن كثيرًا من المذاهب الأخرى قالت بجواز خروج النساء للمسجد، والمسجد بيت الله الذي يجتمع فيه عباده المسلمون المصلُّون أيًّا ما كانت مذاهبهم؛ أي أن الإسلام أكبرُ من المذاهب الفقهية وخلافاتها، فلا ينبغي للقائمين على أمور المسلمين أن يتحجَّروا في هذه المسائل واسعًا، ولا أن يتشددوا في أمرٍ اختلف فيه المسلمون، بل عليهم أن يستوعبوا إخوانهم المسلمين من بقية المذاهب الفقهية، وأن يبحثوا عن المعاني الجامعة التي تؤلف ولا تفرق، وعليهم أن يتمثلوا أدب الخلاف كما كان عليه الأئمة رضي الله عنهم:

فهذا الإمام أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم يصلون خلف أئمة أهل المدينة من المالكية مع أنهم كانوا لا يقرؤون بالبسملة لا سرًّا ولا جهرًا.

وهذا الإمام أبو يوسف يصلي خلف الرشيد وقد احتجم وأفتاه الإمام مالك أنه لا وضوء عليه، فلم يُعِد مع أنه يرى أن خروج الدم ينقض الوضوء.

وكذلك الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من ذلك، فقيل له: فإن كان إمامي قد خرج منه الدم ولم يتوضأ، أُصَلِّي خلفه؟ فقال: كيف لا تصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك؟!!

وهذا الإمام الشافعي يصلي الصبح بغير قنوت في بغداد قرب قبر الإمام أبي حنيفة، فسئل عن ذلك فقال: أخالفه وأنا في حضرته!!

(١) - (ص ١٨٣) ط. بولاق.

وكذلك فعل أبو العباس الدغولي الشافعي حيث ترك القنوت في الصبح في غير بلده، فلما سئل عن ذلك قال: لراحة الجسد، وسنة أهل البلد، ومداراة للأهل والولد، كما نقله عنه الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء[1].

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإن ما سُطر في كتب السادة الحنفية من منع النساء من الخروج لجماعة المسجد إنما كان في أزمنة اقتضت أعرافُها وعاداتُها ذلك، وهو لا يعني بحال من الأحوال منعَهن من دخول المسجد إذا خرجن فعلًا، وأن تُوصَد أمامهن المساجد، ولا يقتضي مشروعية بناء المسجد بحيث لا يخصص للنساء فيه مكان يستترن بالصلاة فيه عن الرجال، فهذه بدعة محضة لم يعرفها المسلمون على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، ولا علاقة لذلك بمذهب السادة الحنفية من قريب ولا بعيد، ولا قبيل ولا دبير، ويجب منعُ مثل هذا التصرُّف والأخذ على يد مَن يدعو إليه، خاصَّةً في بلاد غير المسلمين؛ لِمَا فيه مِن صَدِّهم عن الإسلام، وإيغار صدروهم على المسلمين.

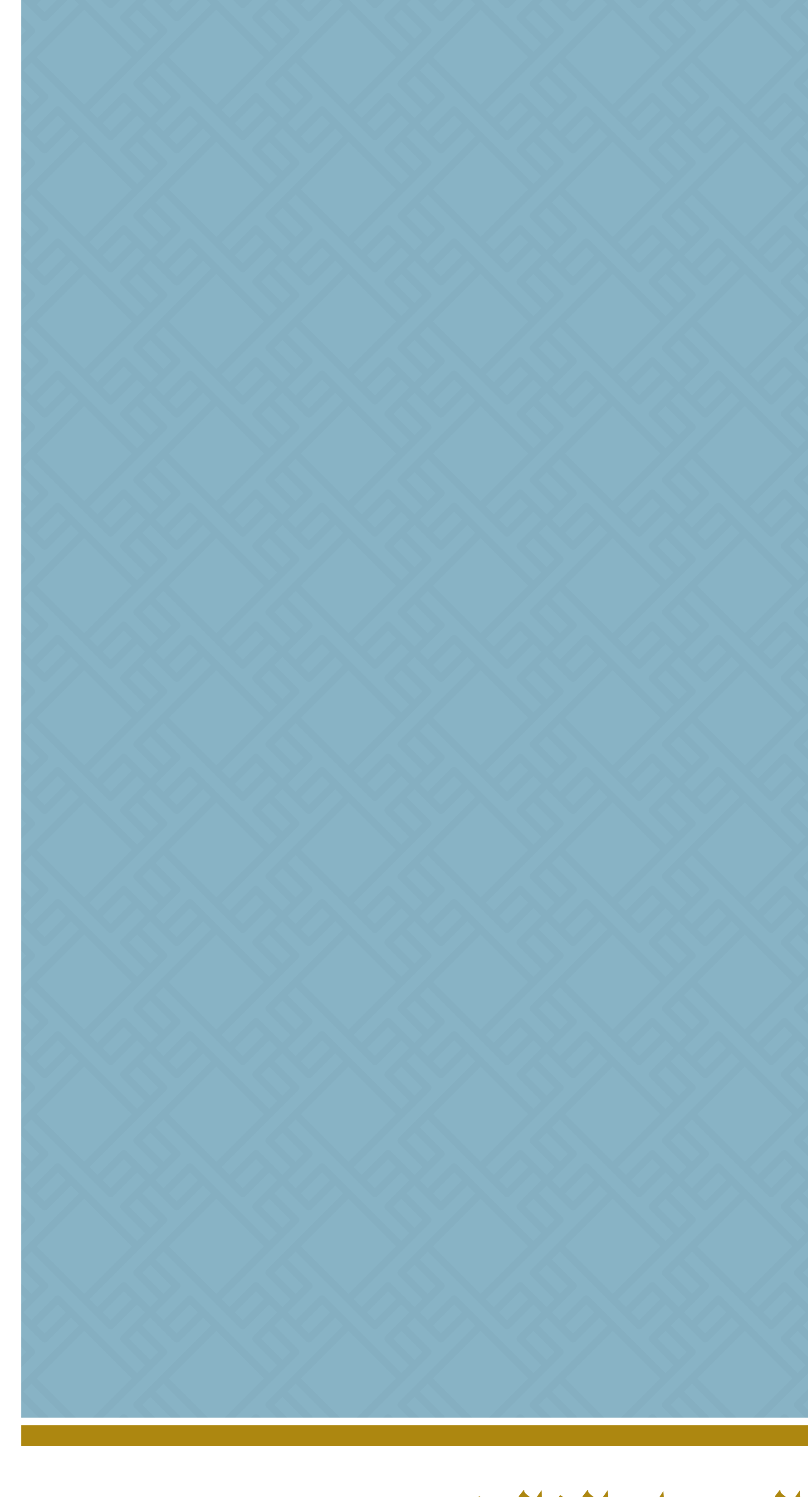
والسادة الحنفية بَنَوْا مسألة خروج المرأة من بيتها لحضور جماعة المسجد على العُرف، وعلَّقوا الحكمَ فيها على تغيُّر العرف تنظيرًا وتطبيقًا؛ بدءًا من تَخَيُّرِهم خلافَ ما كان عليه الحال في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومرورًا بتفريقهم في الحكم بين النساء وبين أوقات الصلوات، وانتهاءً بمنع متأخريهم الكلَّ في الكلِّ خلافًا لِمَا عليه الإمام وصاحباه.

وتمشيًا مع ذلك كله ومع تغيُّر الأعراف والعادات فالذي تقتضيه قواعدُ المذهب الحنفي وينبغي اعتمادُه في هذا الزمان هو العودةُ بالحكم إلى الأصل الذي كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من إباحة خروج النساء للمساجد مطلقًا، خاصةً في بلاد غير المسلمين؛ حيث يجددن فيها إيمانهن، ويلتقين فيها بأخواتهن، ويتعلمن فيها أمور دينهن.

هذا كلُّه ما لم يُؤَدِّ ذلك إلى فتنة بهن أو خوفٍ عليهن، وما لم يُؤَدِّ إلى إخلال بحق الأسرة من تضييعٍ لحقوق أزواجهن أو أولادهن؛ وذلك لأنَّ غالب النساء قد خرجن فعلًا من بيوتهن للمشاركة في مجالات الحياة المختلفة، وما دمن قد خرجن فعلًا فلا معنى لمنعهن من دخول بيوت الله تعالى إذا أردن ذلك، مع التنبيه في ذلك كله أنَّ صلاة المرأة في بيتها خيرٌ لها من صلاتها في المسجد ما لم يكن ذلك لغرض آخر غيرِ الصلاة لا يتم إلا في المسجد كمعرفة أحكام دينها التي لا تتيَّسر لها إلا فيه، فذهابها إلى المسجد حينئذ أفضل؛ لهذا المعنى لا لمجرد الصلاة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

(١) - (١٤/ ٥٥٩).



الفصل الثالث

منهج الاختيار من المذاهب الأربعة

من المسلم به عند أهل العلم والفتوى أنَّ المذاهبَ الفقهية الأربعة (الحنفية - المالكية - الشافعية - الحنابلة) هي أكثرُ المذاهب خدمةً وتحقيقًا وتدقيقًا؛ حيث توارد عليها أجيال كثيرة من العلماء المحققين عبر أمصارٍ وأعصرٍ مختلفة، وأشبعوها دراسةً وتأصيلًا وتحقيقًا حتى انتهى الأمر لها بالقبول عند جمهور الأمة، فما من عالم إلَّا وهو منتسب إلى إحدى هذه المدارس المذهبية.

ومن هنا كان «منهج الاختيار من المذاهب الأربعة» هو المنهج الملائم والمتبع لدى بعض الهيئات والمؤسسات الإفتائية؛ حيث يلتزم صاحبه معتمدات هذه المذاهب الأربعة المذكورة لا يتعداها إلى غيرها، والفرق بين هذا المنهج والمنهج السابق (منهج الالتزام بمذهب معين)، هو أنَّ هذا المنهجَ لا يلتزمُ صاحبه بمذهب معين، حيث يستطيع صاحبُه أن يخرج في منهجه في الفتوى عن مذهبه الملتزم به إلى معتمد ومقررات المذاهب الأربعة المتبوعة بحيث لا يخرج عنها إلى غيرها، وأصل هذا المنهج مبنيٌّ على القول بحرمة الخروج على المذاهب الأربعة؛ وهو مذهب عدد كبير من أهل العلم، وقد ألَّف في ذلك ابن رجب الحنبلي رسالته المشهورة «الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة»، وحشدها بالنقولات والأدلة التي تعضد هذا المذهب، ونستعرض في النقاط التالية أقوال بعض أهل العلم المؤيدين هذا المنهج:

أ- قال ابن رجب : «فإن قيل: نحن نسلم منع عموم الناس من سلوك طريق الاجتهاد، لما يفضي ذلك أعظم الفساد، لكن لا نسلم منع تقليد إمام متبع من أئمة المجتهدين غير هؤلاء الأئمة المشهورين. قيل: قد نبهنا علة المنع من ذلك، وهو أنَّ مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط، فربما نسب إليهم ما لم يقولوه أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم من يذبُّ عنها وينبه على ما يقع من الخلل فيها، بخلاف هذه المذاهب المشهورة، فإن قيل: فما تقولون في مذهب إمام غيرهم قد دوَّن مذهبه وضبط وحفظ كما حفظ هؤلاء، قيل: أولا: هذا لا يعلم وجوده الآن، وإن فرض وقوعه الآن وسلم جواز اتباعه والانتساب إليه، فإنه لا يجوز ذلك إلا لمن أظهر الانتساب إليه والفتيا بقوله والذَّب عن مذهبه»[١].

ب- قال شهاب الدين النفراوي المالكي: "وقد انعقد إجماعُ المسلمين اليوم على وجوب متابعة واحد من الأئمة الأربعة (أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل) رضي الله عنهم، وعدم الخروج عن مذاهبهم، وإنما حرم تقليد غير هؤلاء الأربعة من المجتهدين -مع أن الجميع على هدى- لعدم حفظ مذاهبهم لموت أصحابهم وعدم تدوينها»[٢].

(١) - الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة، ص ٣٣.

(٢) - الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، (٢/ ٣٥٦).

ج- يقول بدر الدين الزركشي رحمه الله تعالى: «والحق أنَّ العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة، وقد وقع الاتفاقُ بين المسلمين على أنَّ الحقَّ منحصرٌ في هذه المذاهب، وحينئذ فلا يجوزُ العملُ بغيرها، فلا يجوزُ أن يقع الاجتهاد إلا فيها»[١].

د- وجاء في مواهب الجليل: «قال القرافي في شرح المحصول: قال إمام الحرمين: أجمع المحققون على أنَّ العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب الصحابة رضي الله عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر بخلاف من بعدهم ثم قال القرافي: ورأيت للشيخ تقي الدين بن الصلاح ما معناه أن التقليد يتعين لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأن مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكمًا في موضع وجد مكملًا في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة، فلعل لها مكملًا أو مقيدًا أو مخصصًا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير ثقة بخلاف هؤلاء الأربعة»[٢].

هـ- قال ابن مفلح الحنبلي: «وفي الإفصاح: أنَّ الإجماع انعقد على تقليد كل من المذاهب الأربعة، وأنَّ الحقَّ لا يخرج عنهم، ويأتي في العادلة لزوم التمذهب بمذهب وجواز الانتقال عنه"[٣].

ونختم الحديث في هذا الشأن بما ورد عن ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: «وقول القائل: لا أتقيَّد بأحد من هؤلاء الأئمة الأربعة، إن أراد أنه لا يتقيَّد بواحد بعينه دون الباقين فقد أحسن، بل هو الصواب من القولين، وإن أراد أني لا أتقيَّد بها كلها، بل أخالفها فهو مخطئ في الغالب قطعًا؛ إذ الحقُّ لا يخرج عن هذه الأربعة في عامة الشريعة"[٤].

آلية الإفتاء بالاختيار من المذاهب الأربعة:

بذل أئمَّةُ المذاهب الأربعة المجتهدون الوُسْع والجهد للوصول لحكم الله تبارك وتعالى، ونتج عن اجتهاداتهم اختلافٌ في الفروع الفقهية، ولذلك اختلف الأصوليون في مسألة تصويب المجتهدين أم أنَّ الحقَّ واحد ومخطئه معذور بعد استفراغ الوسع، وهو مأجورٌ على اجتهاده، ويظهر أثر هذه المسألة

(١) - البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).

(٢) - مواهب الجليل، للحطاب الرعيني المالكي، (١/ ٣٠).

(٣) - الفروع، (١١/ ١٠٣).

(٤) - مختصر الفتاوى المصرية ص٦١.

في آلية الفتوى بمنهج الاختيار من المذاهب الأربعة المتبوعة، بين سلوك مذهب التخيير بينها أم الترجيح مع اختلافهم في طرق الترجيح نجملها فيما يلي:

الاتجاه الأول: يرى أن كل مجتهد مصيب.

هذا الاتجاه يجعلُ المذاهبَ الأربعة كلَّها على حق، وأنَّ المفتي له حقُّ التخيُّر من بينها، فكلها صواب، وأنَّ العامي إذا وافق منها مذهبًا فلا حَرَجَ عليه وفعله صحيح، وجعل هذا نعمة وخصيصة للأمة المحمدية.

وقد انتصر لهذا الاتجاه الإمام السيوطي في رسالته «جزيل المواهب» قال فيها: «اعلم أن اختلاف المذاهب في هذه الملة نعمة كبيرة وفضيلة عظيمة، وله سرٌّ لطيف أدركه العالمون وعَمِي عنه الجاهلون، حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي صلى الله عليه وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟ ومن العجب أيضًا من يأخذ في تفضيل بعض المذاهب تفضيلًا يؤدي إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه، وربما أدَّى إلى خصام بين السفهاء وصارت عصبية وحمية الجاهلين، والعلماء منزهون عن ذلك، وقد وقع الخلاف في الفروع بين الصحابة رضي الله عنهم وهم خير الأمة، فما خاصم أحد منهم أحدًا، ولا عادى أحد أحدًا، ولا نسب أحد أحدًا إلى خطأ ولا قصور... فعرف بذلك أن اختلاف المذاهب في هذه الملة خصيصة فاضلة لهذه الأمة وتوسيع في هذه الشريعة السمحة السهلة، فكانت الأنبياء قبل ذلك تبعث بشرع واحد وحكم واحد، لم يكن فيها تخييرٌ في كثير من الفروع التي شرع فيها التخيير في شريعتنا...، فمن سعتها أن كتابها أنزل على سبعة أحرف، يقرأ بأوجه، والكل كلام الله عز وجل ووقع فيها الناسخ والمنسوخ ؛ ليعمل بهما جميعًا في هذه الملة، وبالجملة فكأنه عمل فيها بالشرعين جميعًا، ووقع فيها بالتخيير بين أمرين، شرع كل منهما في ملة: كالقصاص والدية، فكأنها جمعت الشريعتين معًا وزادت حسنًا بشرع ثالث، وهو التخيير الذي لم يكن في أحد من الشريعتين، فكانت المذاهبُ على اختلافها كشرائعَ متعددةٍ كل مأمور بها في هذه الشريعة، كأنها عدة شرائع بعث النبي صلى الله عليه وسلم بجميعها، وفي ذلك توسعةٌ زائدةٌ لها وفخامةٌ عظيمةٌ لقدر النبي صلى الله عليه وسلم، وخصوصيةٌ له على سائر الأنبياء؛ حيث بُعث كل منهم بحكم واحد، وبُعث هو صلى الله عليه وسلم في الأمر الواحد بأحكام متنوعة، يحكم بكل منها ينفذ ويصوب قائله ويؤجر عليه ويهدي به، وهذا معنًى لطيفٌ فَتَح الله به، يستحسنه كل من له ذوق وإدراك لأسرار الشريعة»[1].

(١) - جزيل المواهب (ص ٢٥: ٢٩).

ولأهل هذا الاتجاه طريقتان:

- **الطريقة الأولى:** التخيير المطلق للمفتي والمستفتي بأي منها فلا حَرَجَ على المفتي أن يفتيَ بأي قول منها، وكذا المستفتي له أن يختارَ من بينها ويعمل بها.
- **الطريقة الثانية:** جعْل المستفتين على مرتبتين: أهل العزيمة وأهل الرخصة، وتقسيم أقوال الأئمة الأربعة على مرتبتين أيضًا: تخفيف وتشديد، فأهل الرخصة لهم التخفيف، وأهل العزيمة لهم التشديد.

وممن التزم ذلك الإمام الشعراني في كتابه «الميزان الكبرى»، فيقول: «مجموع الشريعة يرجع إلى أمر ونهي، وكل منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد، وأما الحكم الخامس الذي هو المباح فهو مستوى الطرفين، وقد يرجع بالنية الصالحة إلى قسم المندوب، وبالنية الفاسدة إلى قسم المكروه... ثم إن لكل من المرتبتين رجالًا في حال مباشرتهم للتكاليف، فمن قوي منهم من حيث إيمانُه وجسمُه خوطب بالعزيمة والتشديد الوارد في الشريعة صريحًا أو المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف أو غيره، ومن ضعف منهم من حيث مرتبةُ إيمانه أو ضعف جسمه خوطب بالرخصة والتخفيف الوارد كذلك في الشريعة صريحًا أو المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف أو مذهب غيره... فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول إلى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد؛ لأن ذلك كالتلاعب بالدين... وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود إلى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه عنه، لكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه إلا بوجه شرعي، فالمرتبتان المذكورتان على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم»[١].

الاتجاه الثاني: يرى أن الحق واحد:

هذا الاتجاه يرى أنَّ الحقَّ فيها ولكنه لا على التخيير، بل فيها الصواب والخطأ، وعلى المفتي أن يتحرّى الحقَّ منها، يقول الشاطبي: «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك، والدليل عليه أمور:

أحدها: أدلة القرآن، من ذلك قوله تعالى: {وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا} [النساء: ٨٢]، فنفى أن يقعَ فيه الاختلاف ألبتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال.

(١) - الميزان الكبرى (١/ ٤).

وفي القرآن: {فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ} الآية [النساء: ٥٩]، وهذه الآية صريحةٌ في رفْع التنازع والاختلاف؛ فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفْع تنازع، وهذا باطل.

وقال تعالى: {وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ} الآية [آل عمران: ١٠٥]، والبينات هي الشريعة، فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله ألبتة لما قيل لهم: من بعد كذا، ولكان لهم فيها أبلغ العذر، وهذا غير صحيح؛ فالشريعة لا اختلاف فيها"[١]. إلى آخر ما ذكره من أدلة.

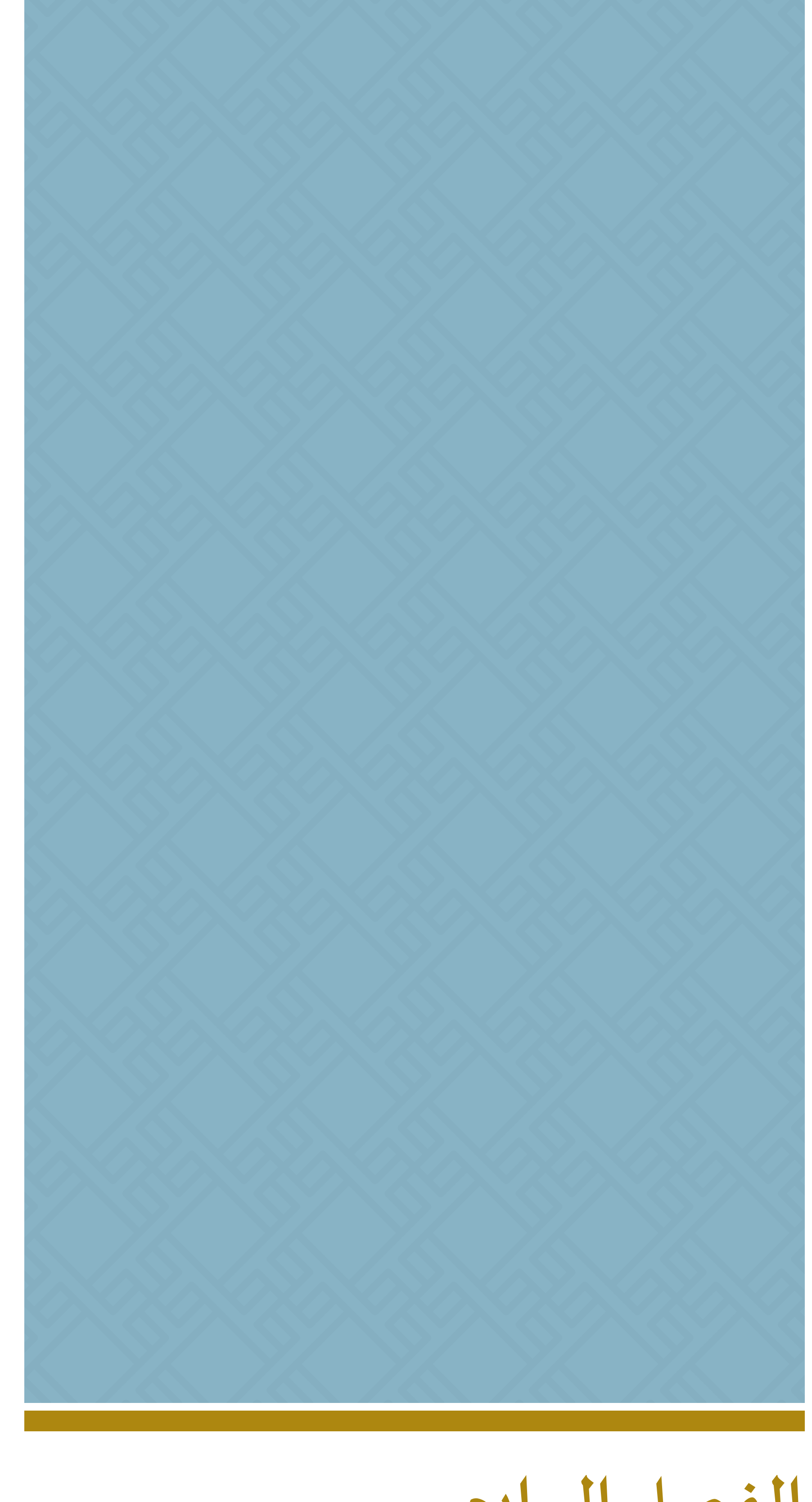
ولأهل هذا الاتجاه طرق:

- **الطريقة الأولى:** الترجيحُ بقوَّة الدليل عن طريق الموازنة بين الأدلة والترجيح بينها كما هو مبين في الأصول، وهي طريقة مشهورة ومتبعة في دراسة الفقه المقارن.
- **الطريقة الثانية:** الترجيح بالكثرة، أي بقول الجمهور في كل مسألة، وقد يكون ابتداء أو إذا تعذر الترجيح، يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "قد أذكر ترجيحًا بين الآراء بحسب ما يبدو لي، وبخاصة في مقابلة الحديث الضعيف، أو لما أرى في مذهب ما من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة ومضرة وإذا لم أصرح بالترجيح، فالأولى العمل برأي الأكثرين أو الجمهور؛ لأن الكثرة يحصل بها الترجيح، فيقدم رأي الجمهور إلا إذا لم يكن ملائمًا لظروف الحياة الشرعية المعاصرة في المعاملات أو لم يترجح لدى مجتهد ما"[٢].
- **الطريقة الثالثة:** ترجيح مذهب منها في الأعم الأغلب مع الخروج عنه في مسائل توقع في الحرج والمشقة، فينتقل إلى غيره للضرورة، كما فعله غير واحد في مسائل تعم بها البلوى، ومن ذلك ما فعله الإمام شرف الدين البارزي الشافعي في مسائل تحليل الحائض من الإحرام، فقال في أول الجواب: "فسألت الله تعالى التوفيق والإرشاد إلى ما فيه التيسير على العباد من مذاهب العلماء الأئمة الذين جعل الله اختلافهم رحمة للأمة، فظهر لي من الجواب، والله أعلم بالصواب: أنه يجوز تقليد كل واحد من الأئمَّة الأربعة رضي الله عنهم، ويجوز لكل أحد أن يقلد واحدًا منهم في مسألة ويقلد إمامًا آخر في مسألة أخرى، ولا يتعين عليه تقليد واحد بعينه في كل المسائل، وإذا عرف هذا فيصح حج كل واحدة من الأصناف المذكورة على قول بعض الأئمة»[٣] ثم شرع في بيان أقوال الأئمَّة.

(١) - الموافقات (٥/ ٦٠).

(٢) - الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٢٤).

(٣) - مسائل تحليل الحائض من الإحرام (ص٣٥).



الفصل الرابع

منهج الاختيار من سائر المذاهب الفقهية

الخلافُ في الفروع الفقهية أمر قد وقع في هذه الأمة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كان الصحابة يختلفون، خاصة عند ابتعادهم عن رسول الله، فيضطرون للاجتهاد، فإما أن يتفقوا وإما أن يختلفوا، كما وقع بينهم في الطريق لبني قريظة: فعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: ((قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَجَعَ مِنْ الأَحْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ. فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمْ الْعَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، وقَالَ بَعْضُهُمْ: لا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ. فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ)) أخرجه البخاري (ح ٩٤٦) ومسلم (ح ١٧٧٠).

وكانوا أيضا يختلفون في العمل الواحد بحضرته صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليهم، بل يقرهم عليه: فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: ((كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ، فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ، فَلَا يَجِدُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ، يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ قُوَّةً فَصَامَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ، وَيَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَأَفْطَرَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ)) أخرجه مسلم (ح ١١١٦).

واستمر الحال كذلك في عهد الصحابة ومن بعدهم، ثم ظهرت المذاهبُ الفقهية المختلفةُ المشارب في كيفية الاستنباط من الكتاب والسُّنة التي انبنى عليها الاختلاف فيما بينها في الأحكام الفرعية، وطرق استنباطها من الأدلَّة، واستمرَّ العمل بها حتى وقتنا هذا، وبذلك كثرت الثروةُ الفقهيةُ وأصبح عندنا تراثٌ تشريعيٌّ ضخم يحتوى على الأفكار المختلفة في كيفية التعامل مع النوازل الحادثة، إلا أن هذا التطوُّر والنضج الذي أثمر عن تلك المناهج -التي فصلناها فيما سبق- لم يكن كافيًا ليعصم صناعة الفتوى عن التحديات الضخمة التي واجهتها في العقود الأخيرة، فالتطوُّر المذهل الذي شهدته تلك العقودُ الأخيرة على الجانب الصناعي والاقتصادي والتكنولوجي، وما تبع ذلك من تغييراتٍ نوعيةٍ على الجانب السياسي والاجتماعي أنتج عددًا رهيبًا من التساؤلات والنوازل الفقهية المرتبطة بواقع شديد التركيب والتعقيد، وصارت المعطيات الخارجية المحيطة بالمستفتي تختلفُ بشكل جذري عن نظيرتها في القرون السابقة، فضلًا عما أفرزته تلك التغيرات -السياسية على وجه الخصوص- من سيولةٍ كبيرةٍ في الجماعات والأفكار والتي تبنَّت كل منها منهجًا فكريًّا له غاياتٌ وأهداف، مثَّلت الفتوى أحد أهم أدواتها للوصول إلى تحقيق تلك الغايات. كل تلك العوامل مثَّلت تحديًا حقيقيًّا لصناعة الفتوى، وأنذرت بالحيدة بها عن مسارها الرشيد.

ولعل ذلك ما يفسر العدد الضخم من المصنفات التي تناولت قضية الإفتاء بشتى جوانبها، وحاولت الدفع في اتجاه تصحيح مسار الفتوى وضبطها وترشيدها بما يحقق أغراضها من تحقيق مقاصد الشريعة وجلب المصالح ودفع المفاسد عن الأمة.

وأمام تلك التحديات الكبيرة برزت أهمية منهج «التخيير بين المذاهب الفقهية» كأحد أبرز المناهج الإفتائية التي اعتمدتها العديد من المؤسسات الإفتائية، ورأت في ذلك أداة فاعلة في التعامل مع النوازل الفقهية التي أفرزها التطور الكبير في العقود الأخيرة.

وليس كما قد يُظن أن منهج التخير بين المذاهب منهج حديث أو معاصر، بل إنَّ التخير بين المذاهب اتجاهٌ فقهيٌّ تبنَّاه وأقرَّه العديد من الفقهاء والعلماء، قال الشعراني: «وقد بلغنا أنه كان يفتي الناس بالمذاهب الأربعة الشيخ الإمام الفقيه المحدث المفسر الأصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الإسلام عز الدين ابن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلسي والشيخ علي النبتيتي الضرير، ونقل الشيخ الجلال السيوطي رحمه الله عن جماعة كثيرة من العلماء أنهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الأربعة، لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا نصوصه ويقولون: حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به».

وذكر التاج السبكي في طبقات الشافعية في ترجمة إمام الحرمين ما مثاله والإمام لا يتقيد بالأشعري ولا بالشافعي لا سيما في البرهان، وإنما يتكلم على حسب تأدية نظره واجتهاده: وذكر في ترجمة أبيه الجويني أنه ألف كتابًا سماه المحيط لم يتقيد فيه بمذهب، وأنه التزم أن يقف على مورد الأحاديث لا يتعداها ويتجنب جانب العصبية للمذاهب كما قدمه الشعراني، وذكر في ترجمة ابن جرير أن المحمديين الأربعة: ابن جرير وابن خزيمة وابن نصر وابن المنذر كانوا يذهبون مع اجتهادهم المطلق، وكان كلٌّ منهم مجتهدًا مطلقًا لا يقلد أحدًا ولهم من الاختيارات ما دونه السبكي في تراجمهم، وهذا باب يطول استقصاؤه، وكان الزناتي من أئمة المالكية يقول: يجوز تقليد كل من أهل المذاهب في النوازل.

بل إنَّ ظاهرة الخروج عن المذهب المعتمد هي ظاهرةٌ مُسلَّم بها في داخل المذاهب الفقهية نفسها، فقد يكون المفتي ملتزمًا بمذهبه الفقهي، ولكن يخرجُ عن مذهبه في بعض المسائل التي يرى أنَّ ثمة مسوغًا يقتضي ترْكَ معتمد مذهبه إلى مذهب آخر، كما أفتى الحنفيةُ بجواز الاستئجار على تعليم القرآن مع مخالفته لمعتمد مذهبهم وموافقته لمذهب الشافعية، وكذلك أفتى الحنفية بجواز رد المبيع بغبنٍ فاحشٍ إذا كان فيه غرر موافقةً لمذهب المالكية، وهكذا.

فصناعةُ الفتوى تعتمدُ في الأساس على التراث الفقهي، ولا شكَّ أنَّ توسيعَ قاعدة المعتمد الفقهي باتباع منهج التَّخيُّر بين المذاهب ليشمل المذاهب المعتبرة مع أقوال الفقهاء المجتهدين ينتج مرونة كبيرة تمكن المتصدر للفتوى من إصدار الفتوى المناسبة لمقتضيات الواقع والضرورة والأعراف، ومراعاة كافة الضوابط التي من شأنها أن تخرج بالفتوى موافقةً لمقاصد التشريع.

فحقيقةُ منهج التخيُّر بين المذاهب هو عدم تقيُّد المتصدر للفتوى بمذهب معين، وإنما ينظرُ في معتمدات المذاهب الفقهية وأقوال الفقهاء المجتهدين على مر القرون، ويتخيَّر من كل ذلك التراث الفقهي ما يتناسب وحال المستفتي ويحقق مقاصد الشرع، وفي نفس الوقت لا يخرج عن أصول الشريعة الإسلامية.

الحاجة إلى استثمار الخلاف الفقهي:

الصرح الفقهي -على شتَّى مذاهبه ومدارسه- شيدته علماء الشريعة على مدار أربعة عشر قرنًا من الزمان، فهو حصيلة زمن ممتد عبر القرون، يتسلمه كلُّ جيلٍ عن سابقيه، ويزيدون فيه ويغيرون منه ما اختلف باختلاف الأزمان حسب مقتضيات عصرهم، فبذلك أنشئ هذا الصرح التشريعي الذي تفتخر به أمتنا الإسلامية، وهو منجم للفقهاء والمفتين يجدون فيه بغيتهم، ويستهدون بالتخريج عليه عند الحاجة في شتَّى النوازل والمسائل المستجدَّة، وهذه الآراءُ الفقهية ثروةٌ تشريعيةٌ ضخمةٌ، أنتجتها خيرة العقول الفقهية من خلال تفعيل النصوص الشرعية في واقعها المعيش، وذلك من أهم ثمرات الفقه؛ لأنه يقدم حلولًا شرعيةً لنوازل ومشكلات الواقع، ولهذا اتسم فقهُ كل عصر بسمة زمانه الذي كتب فيه، وهو أحد أسباب الخلاف الذي وقع في كلام الفقهاء، ويعبر عنه بـ «اختلاف عصر وأوان»، ويجدر بكل من يتصدَّر للإفتاء أن يكون مطلعًا على هذا التراث الفقهي العظيم، ليقطف من ثماره اليانعة ما يُعينُه على القيام بمهمته، محققًا بذلك مقصدًا من مقاصدِ الشرع، وهو رفْع الحرج عمن يستفتيه من عموم الناس؛ عملا بقوله تعالى: {مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ} [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ} [الحج: ٧٨].

فـ«المفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد عليه أن يراعي في فتواه أن تكون محقِّقةً للمقاصد الشرعية المرعية بحيث يباح له أن يقلِّد مذهبًا ويترك آخر من المذاهب الفقهية والرؤى الاجتهادية الكثيرة، وهو ما يطلق عليه مصطلح «الاختيار الفقهي» الذي أثيرت حوله أسئلة كثيرة منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، حيث يجد الباحث جملًا من الكلام عن ذلك في كتب أئمة هذا القرن كالإمام الباجوري، والإمام الشمس الإنبابي، والإمام الحلواني الدمياطي، وكذلك في كتب علماء أوائل القرن العشرين الميلادي كالشيخ محمد منصور، والشيخ عبد الفتاح الشنواني...وغيرهم، هذا الجدل الفقهي الأصولي الذي حدث في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، كانت نهايته أن استقرَّ الحال على مشروعية الاختيار الفقهي، وأنه ينبغي أن يتصلَ اتصالًا وثيقًا بالمقاصد، لكنه لا بد أن يصدرَ عن الراسخين في العلم وليس عن كل أحد، وأنَّ الاختيار الفقهي يتغيَّر في مسلكه من عصر إلى عصر باعتبار تغيُّر الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وباعتبار تغير المصالح أيضًا»[١].

(١) - مقدمة الدكتور علي جمعة لكتاب ضوابط الاختيار الفقهي (ص٦)

فصناعة الفتوى تعتمدُ في الأساس على التراث الفقهي، ولا شكَّ أنَّ توسيعَ قاعدةِ المعتمد الفقهي باتباع منهج التَّخيُّر بين المذاهب ليشمل المذاهب المعتبرة مع أقوال الفقهاء المجتهدين، والتخريج عليها ينتج مرونةً كبيرةً تمكن المتصدر للفتوى من إصدار الفتوى المناسبة لمقتضيات الواقع والضرورة والأعراف، ومراعاة كافة الضوابط التي من شأنها أن تخرج بالفتوى موافقة لمقاصد التشريع.

فعدم تقيُّد المتصدر للفتوى بمذهب معين، وتوسيع دائرة النظر في معتمدات المذاهب الفقهية وأقوال الفقهاء المجتهدين على مرِّ القرون، والتخيُّر من كل ذلك التراث الفقهي ما يتناسب وحال المستفتي ويحقق مقاصد الشرع، وفي نفس الوقت لا يخرج عن أصول الشريعة الإسلامية نوع من أنواع التيسير ورفع الحرج، وملائمة الشريعة للواقع المتجدد.

والأصل جواز تقليد كل إمام مجتهد، وفي اختلاف الأئمَّة سعةٌ ورحمةٌ، فمتى كانت هناك مصلحة راجحة أو مشقَّة مطلوب رفعها ويتحقق هذا بالاعتماد على رأي فقهي ثابت النسبة لإمام مجتهد ولو من غير الأئمة الأربعة فلا مانعَ حينئذ من الأخذ به، سواء كان في الإفتاء أو القضاء أو عمل النفس، قال العلامة النفراوي: «وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ اعْتِقَادُ أَنَّ جَمِيعَ الْمُجْتَهِدِينَ عَلَى هَدْيٍ حَتَّى مَنْ هُجِرَ مَذْهَبُهُ، وَامْتِنَاعُ تَقْلِيدِ غَيْرِ الْأَرْبَعَةِ إنَّمَا هُوَ لِعَدَمِ حِفْظِ مَذَاهِبِهِمْ فَلَا يُنَافِي أَنَّ جَمِيعَهُمْ عَلَى خَيْرٍ مِنْ اللَّهِ وَهُدًى وَلَيْسُوا عَلَى ضَلَالٍ وَلَا بِدْعَةٍ».

وقال أيضا: «وَقَدِ انْعَقَدَ إجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ عَلَى وُجُوبِ مُتَابَعَةِ وَاحِدٍ مِنْ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعِ: أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَعَدَمِ جَوَازِ الْخُرُوجِ عَنْ مَذَاهِبِهِمْ، وَإِنَّمَا حَرُمَ تَقْلِيدُ غَيْرِ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةِ مِنْ الْمُجْتَهِدِينَ، مَعَ أَنَّ الْجَمِيعَ عَلَى هُدًى لِعَدَمِ حِفْظِ مَذَاهِبِهِمْ لِمَوْتِ أَصْحَابِهِمْ وَعَدَمِ تَدْوِينِهَا، وَلِذَا قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: الْمُعْتَمَدُ أَنَّهُ يَجُوزُ تَقْلِيدُ الْأَرْبَعَةِ، وَكَذَا مَنْ عَدَاهُمْ مِمَّنْ يُحْفَظُ مَذْهَبُهُ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَدُوِّنَ حَتَّى عَرَفْت شُرُوطَهُ وَسَائِرَ مُعْتَبَرَاتِهِ، فَالْإِجْمَاعُ الَّذِي نَقَلَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ كَابْنِ الصَّلَاحِ وَإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ وَالْقَرَافِيِّ عَلَى مَنْعِ تَقْلِيدِ الصَّحَابَةِ يُحْمَلُ عَلَى مَا فُقِدَ مِنْهُ شَرْطٌ مِنْ ذَلِكَ»[١].

وعلى هذا فإنه يجوز الخروجُ عن المذاهب الفقهية الأربعة في الفتيا والعمل إذا لم يشترط وليُّ الأمر في تولية المفتي أن يلتزمَ الإفتاء على مذهب معين، وبشرط أن يقفَ على حقيقة المذهب الذي يفتي به ويستوثق من نسبته إلى صاحبه من أئمة الاجتهاد، وبشرط ألا يترتب على ذلك حصول مفاسد واضطرابات في المجتمع.

(١) - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٢٤).

آلية الفتوى على منهج التخيُّر بين المذاهب:

وتختلف آليةُ الفتوى على منهج التخيُّر بين المذاهبِ عن آلية الفتوى على مذهب معين، فالمعتمد المفتى به هنا لا يستخرج بالطريقة السالفة في بيان معتمد المذهب، وإنما يكون عن طريق النظر في المسألة محل الفتوى، ومراجعة المذاهب وأقوال الفقهاء فيها، ثم الإفتاء بما يراه مناسبًا مراعيًا في ذلك الزمان والمكان وما يقتضيانه من ضرورات ومصالح بما يحقق مقاصد الشريعة، ومن ثم يكون معتمدُ الفتوى الذي يسير عليه المتصدرون للإفتاء في المؤسسة.

فالمتصدر للفتوى هنا يرومُ إلى تحقيق استفادةٍ شاملةٍ من التراث الفقهي الغزير الذي خلفه الفقهاء، وتطويع تلك الثروة الفقهية في صناعة الفتوى مع مراعاة مقتضيات الزمان والمكان بما يحقق مقصود الفتوى، ولتحقيق هذا يجب أن يراعى عند ممارسة هذا المنهج أمران:

- أن تتم عملية الاختيار من المتأهلين لها في المؤسسة الإفتائية:

فعملية الاختيار لا يمكن أن توكل إلا للمتأهلين لها، فالإفتاء اعتمادًا على منهج التخيير بين المذاهب يعتمد على استظهار أدلة المذاهب وأقوال الفقهاء، والترجيح بينها من جهة، ومن جهةٍ أخرى يعتمدُ على قدرة المتصدر للفتوى على النظر في المسألة وملابساتها ومراعاة الجهات الأربع المؤثرة في تغير الفتوى (الزمان - المكان - الأحوال - الأشخاص).

- الالتزام بمقررات المجامع الإسلامية المعتبرة:

وذلك لأنَّ منهجَ الاختيار بين المذاهب يعتمدُ في أحيان كثيرة على «الاجتهاد الجماعي»، وعلى رأس تلك المجامع: مجمع البحوث الإسلامية التابعُ للأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي التابعُ لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ومجمع الفقه الإسلامي التابعُ لرابطة العالم الإسلامي بمكة، ويتأكد هذا الالتزام بشكل خاص في القضايا العامة في الأمور المستحدثة وتشتدُّ حاجة الناس للفصل فيها بشكل جماعي.

وعليه فإنَّ آلية الإفتاء وفق منهج التخيُّر بين المذاهب يكون عن طريق الخطوات الآتية:

المرحلة الأولى:

النظر في المسألة محل الفتوى والبحث عنها في معتمد المؤسسة التابع لها: فإن وجده أفتى به، وإن لم يجده نظر في قرارات وفتاوى المجامع المعتمدة، فإن وجد المسألة قد قطع فيها في أحد المجامع أفتى بها، إلَّا أن يستشعر أن ثمة معارضًا لذلك من تغيُّر عرف، أو حدوث ضرورة، أو مصلحة تقتضي إعادة النظر في المسألة، أو مخالفة تلك الفتوى ومعارضتها لغيرها من معتمدات المؤسسة، فيحيلها إلى المستوى الأعلى (مفتي الضرورة).

المرحلة الثانية:

ويقوم بها المستوى الإفتائي الأعلى، فيقوم:

أولًا: بجمع الآراء الفقهية في المسألة محل الفتوى، فينظر في معتمدات المذاهب المعتبرة، وأقوال الفقهاء المجتهدين، فيجمعها جميعًا، ويحرر محل الخلاف بين الفقهاء.

وفي تلك الخطوة يعتمدُ المتصدر للفتوى على مجموعةٍ متنوعةٍ من المصادر:

أ- كتب معتمدات المذاهب والتي سبقت الإشارة إليها في كل مذهب على حدة، فيعتمد عليها المتصدر للفتوى لحصر الأقوال في المذاهب.

ب- المصادر المعنية بنقل أقوال الفقهاء المجتهدين من الصحابة والتابعين وغيرهم: ككتب ابن المنذر (الأوسط - والإشراف)، وابن عبد البر (التمهيد - الاستذكار) واختلاف الفقهاء للمروزي، واختلاف الفقهاء للطبري، واختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة.

ثانيًا: النظر في أدلة الفقهاء ومداركهم ووجه الضعف والقوة في تلك الأدلة؛ ليتمكن -من خلال وضع ذلك أمام عينه- من ترجيح الرأي الأقرب للصواب.

وفي تلك الخطوة يحتاج المتصدر للفتوى لمجموعة من المصادر المتنوعة، مثل الكتب المذهبية المتوسعة في نقل الأدلة والمناقشة الفقهية مثل (التجريد - بدائع الصنائع - المبسوط) للحنفية، و(شرح التلقين - والبيان والتحصيل - الذخيرة) للمالكية، و(الحاوي الكبير - نهاية المطلب) للشافعية، و(المغني - شرح الزركشي) للحنابلة، بالإضافة إلى المحلى لابن حزم، وكتب ابن المنذر وابن عبد البر، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي، وهذه المصادر ونحوها يتمكن من خلالها المتصدر للفتوى من بيان أدلة الفقهاء ومداركهم ووجه الضعف في تلك الأدلة والمناقشات التي يهتدي بها في الترجيح بين الأقوال.

ثالثًا: الترجيح، وفيه ينظر المتصدر للفتوى في أدلة كل قول أو اتجاه، ويقارن بين الأدلة وقوتها، ويرجح بين تلك الأقوال، ومن ثم يكون ما رجَّحه هو المعتمدُ في موضوع الفتوى، ويراعي المتصدر للفتوى حال الترجيح جانب قوة الأدلة، والجوانب المؤثرة في الفتوى (الجهات الأربعة)؛ لأن مراعاة تلك الجهات هو الدافعُ الأبرزُ لتوسيع قاعدة الاختيار الفقهي ليشمل المذاهب وأقوال الفقهاء المجتهدين من الأساس.

المرحلة الثالثة:

إصدار الفتوى وتوثيقها:

وفي تلك المرحلة يُراعي المتصدر للفتوى الآتي:

أ- أن يتجنَّب ذِكْر الخلاف في المسألة وذكر أقوال الفقهاء إن كانت المسألة من المسائل التي لا يترك فيها الاختيار للمستفتي.

ب- إن كانت المسألة من المسائل التي سيترك فيها الاختيار للمستفتي، ذكر الأقوال فيها ودليل كل قول اختصارًا بلا استقصاء.

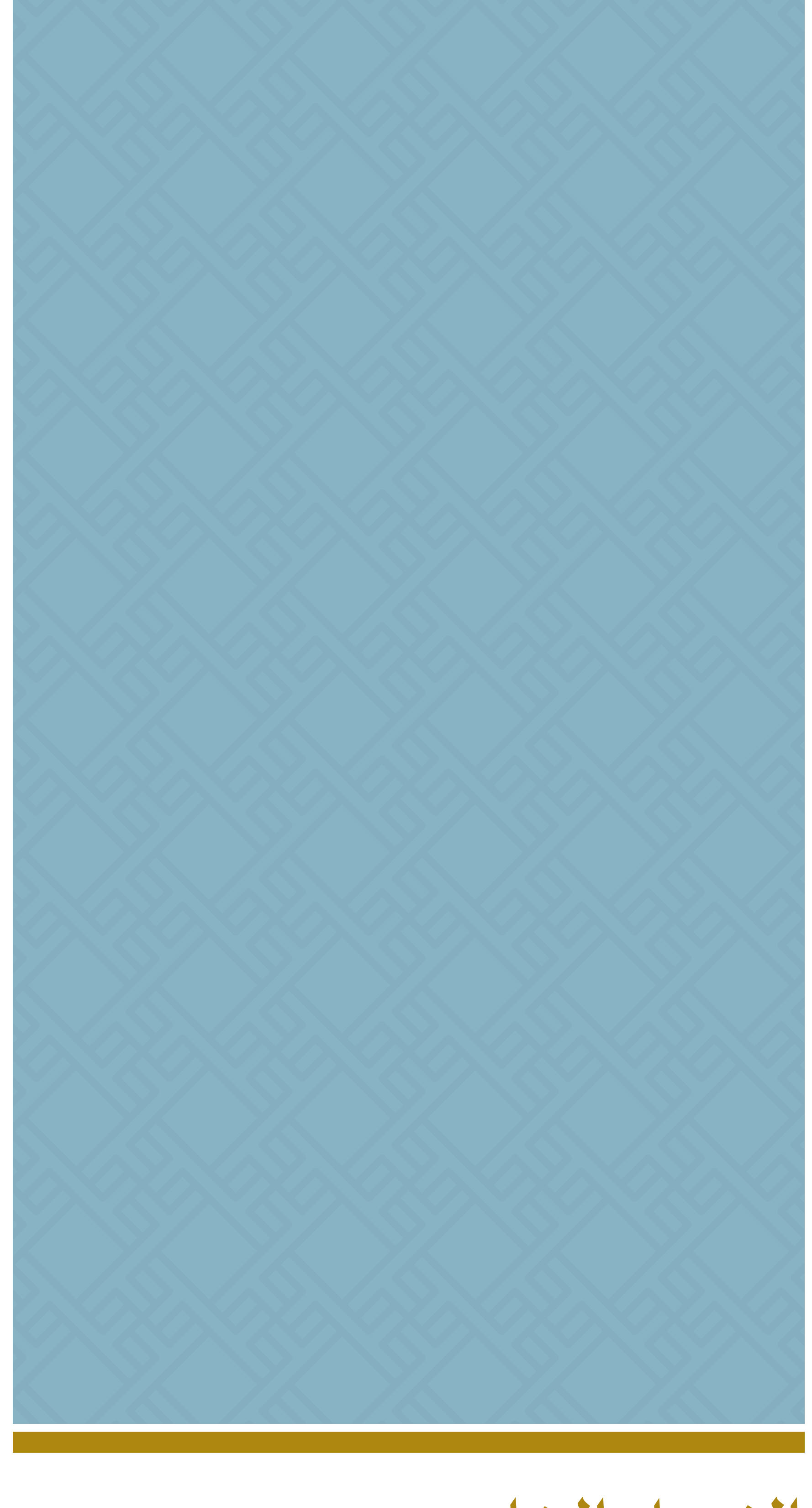
ج- إن كانت الفتوى بحثية استقصى المتصدر للفتوى الأقوال وأدلتها ومناقشة تلك الأدلة.

د- يجب أن ينبه المتصدر للفتوى على المستفتي أن الخروج من الخلاف مستحب، وأن الاحتياط للدين مندوب إن كانت المسألة مما يترك فيها الاختيار للمستفتي.

هـ- يوثق المتصدر للفتوى كل قول من أكثر المصادر التي نقلت القول وضوحًا.

و- إذا كان الرأي الراجح مخالفًا لما هو مشهور عند أهل العلم، بيَّن المتصدر للفتوى وجه الاختيار ليطمئن المستفتي وكل من اطلع على الفتوى وتعرض لذات المسألة.

ز- يبين المتصدر للفتوى في حالات الضرورة والمصلحة جهة المصلحة ووجه الضرورة.



الفصل الخامس

منهجية الإفتاء للأقليات المسلمة

إن من يضيق في الفتوى على أحد المذاهب على العموم لا يسعُه في فقه الأقليات إلَّا أن يوسع دائرة فتواه، ولا عجب في ذلك؛ فقد صنعه كثيرٌ من الأئمَّة في فقه باب معين من الأبواب الفقهية التي تكثُر فيها الحاجة والمشقَّة، ومن ذلك باب منسك الحج والعمرة لكثرة مسائله والمشقَّة التي تلحق أهلها، أرتأى كثير من الأئمة حال تصنيفهم فيه ذكر الاختلاف والدلائل حتى يتسنى للمفتي والعامل الترخُّص بها عند الحاجة، ومن ذلك على سبيل المثال منسك الإمام ابن جماعة الشافعي المسمى ب»هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك» يقول في مقدمته: «إن الحج عبادة شرعت مالية وبدنية، وجمعت أنواع التعبُّد قولًا وعملًا ونية، فاعتنى السلف رحمهم الله تعالى بأحكامه، وأكثروا من تفريع مسائله، واقتفى الخلف أثرهم، واختلفوا في ترجيح دلائله، فكثر لذلك في كثير من مسائله الاختلاف، وانتشر بين علماء الأمة في أصوله وفروعه الخلاف، وكان من نعم الله تعالى عليَّ أن يسَّر لي تكرار الحج والمجاورة، وأراني المناسك في أماكنها معاينة ومباشرة، فشاهدت كثيرًا من الحجاج يختلفون في إتيانهم بالمناسك، **ورأيت بعض من يُستفتى يخفى عليه ما في غير مذهبه من المآخذ والمدارك، فربما ينكر ما يظهر مدركه مما يخالف رأيه، ويفتي السائل بأنَّ ذلك يفسد نسكه وسعيه، والله تعالى أكرمُ من أن يخيب سعْيَ القاصد لكرمه، أو يحرم من رحمته الواسعة اللائذ بحرمه، وقد جعل في اختلاف المذاهب سعةً ورحمةً، وبعث سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم بالحنيفية السمحة رفقًا بهذه الأمة؛ فألفت هذا الكتاب جامعًا لمذاهب الأئمة الأربعة؛ ليعلم الو اقف عليه أنَّ في الأمر سعةً؛ فإنهم رحمهم الله اطلعوا على مآخذ السلف، فأخذوا بأقواها، واجتهدوا في طلب الحق بنفوس ألهمت تقواها**»[١].

وباب الأقليات أحقُّ وأولى من ذلك بكثير؛ لما في نوازلهم من شدَّة المشقَّة والحرج، ولتصحيح صورة الإسلام والمسلمين في هذه البلاد، وهي أيضًا مظهر ودعاية إليه، فلا بد من الاختيار من المذاهب أرْشدَها وأيْسرَها الذي يحقق هذه المصلحة.

ولذلك فإن منهج الاختيار بين المذاهب الفقهية هو المنهج الأولى والأنسب بلا ريب؛ ويرجع ذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن منهج الفتوى للأقليات لا يمكن أن يكون منهجًا مذهبيًّا؛ لأن فتوى الأقلية فتوى نوعية كما مرَّ، تلعب الضرورة والحاجة دورًا رئيسيًّا فيها، والمذاهب متفقة في العموم على أنَّ مخالفة معتمدات المذهب سائغة لحالات الضرورة والحاجة، فالتمسك إفتائيًّا بأحد المذاهب الفقهية لا معنى له إذا كان الأصل في موضوع الفتوى (الأقلية) عدم الالتزام بمعتمد ذلك المذهب مظنة الضرورة والحاجة.

(١) - هداية السالك (١٠٧:١٠٨).

الأمر الثاني: أنَّ في منهج الاختيار بين المذاهب توسيعًا لقاعدة المعتمد الفقهي؛ حيث يشملُ المذاهب المعتبرة مع أقوال الفقهاء المجتهدين، مما ينتج معه مرونة كبيرة تمكِّن المتصدر للفتوى من إصدار الفتوى المناسبة لمقتضيات الواقع والضرورة والأعراف، ومراعاة كافة الضوابط التي من شأنها أن تخرج بالفتوى موافقة لمقاصد التشريع.

أسباب اعتماد منهج الاختيار الفقهي للأقليات:

فالمتصدر للفتوى هنا يرومُ إلى تحقيق استفادة شاملة من التراث الفقهي الغزير الذي خلفه الفقهاء من المذاهب الفقهية الأربعة ومن غيرها من تراث المجتهدين، وتطويع تلك الثروة الفقهية في صناعة فتوى الأقليات مراعاة لمقتضيات الزمان والمكان بما يحقق المقاصد الشرعية؛ وذلك لعدة أسباب نجملها فيما يلي:

١ - إيجاد المخارج الشرعية لنوازل الأقلية:

إنَّ محاولةَ المفتي إيجادَ المخارج الفقهية لبعض النوازل الحادثة لا يرفعُ الحَرَجَ فقط عن المكلفين، بل يبرز أيضًا وجه الشريعة السمح، ويشعر المستفتي أيضًا بأنه متمسكٌ بأحكام دينه لم يخرج عن مظلته، خاصَّة للمسلمين في ديار غير المسلمين، ويرفع التعارُض بين أحكام الشريعة ومقتضيات الواقع، وهذا من شأنه أن يدفعَ اليأس عن قلوب بعض الناس الذين قد يدفعهم هذا التعارض عن الالتزام بأحكام الشرع الشريف.

٢ - تصحيح عقود ومعاملات الأقليات متى أمكن:

من القواعد المقررة بين الفقهاء: «حمْل أفعال المسلمين على الصحة والسداد متى ما أمكن ذلك»، ومن هذا المنطلق فالمفتي إذا عرضت عليه مسألة، سواء كانت هذه المسألة من العبادات أو المعاملات، وأمكن حمْلُها على مذهب معتبرٍ من مذاهب المسلمين، فليصححها على هذا المذهب، ويعبر عنها أيضا بأنَّ الأصلَ في أقوال المسلمين وأفعالهم الصحةُ.

وعلى هذا المنهج سار العلماء، فنرى ذلك عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء المعتبرين، جاء في كتب الحنفية: «وجوب حمل أمور المسلمين على الصلاح ما أمكن، فالعمل بالدليل الظاهر هو الأصلُ في المعاملات دفعًا للضرر عن العباد»[١].

(١) - تبيين الحقائق شرح كنز الحقائق لفخر الدين الزيلعي، (٥/ ٢١٨).

وقريب من هذا عند المالكية ما يسمى بـ (ما جرى عليه العمل)، وتعريفه عندهم: الأخذ بقول ضعيف أو شاذ والحكم والفتوى به في مقابل الراجح أو المشهور، ويجتمع الحكام والمفتون على العمل به لسبب اقتضى ذلك من ضرورة، أو عرف، أو مصلحة، أو غير ذلك.

يقول الإمام القرافي: «والأصل في تصرُّفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يَرِدَ نهي فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة، ويثبت للوصف الذي هو الزيادةُ المتضمنة للمفسدة الوصف العارض، وهو النهيُ فيفسد الوصف دون الأصل، وهو المطلوب، وهو فقه حسن»[١].

ويقول أيضًا: «وكذلك تصرُّفات المسلمين إذا أطلقت ولم تقيد بما يقتضي حلها ولا تحريمها فإنها تنصرفُ للتصرُّفات المباحة دون المحرمة؛ لأنه ظاهر حال المسلمين»[٢].

وللعلامة جمال الدين القاسمي رسالةٌ في هذا المعنى أسماها (الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس) صنفها لما اعتقد بعض الفقهاء المتعصبين إلى مذاهبهم أنَّ غالب أولاد الناس أولاد زنا لكثرة حلف العامة بالطلاق، وأرتأى أنها واقعة على مذهبه، وبالتالي أفسدت أنكحتهم بتجاوزها الثلاث، فقال بما سبق ورد عليه القاسمي بهذه الرسالة، وقال في مقدمتها: «إن رميهم بهذه الفاحشة لقذف في أعراضهم تأباه الملة والدين، وكيف يكون أكثر أولاد العامة أولاد حرام، والعامة هي السواد الأعظم وأكثر أهل الإسلام، فقال: إن عندي في ذلك أقوالًا كثيرة، في كتب شهيرة، فقلت له: رويدك إن الحق في المسائل ليس منحصرًا في قول ولا مذهب، بل لا يسوغ لأحدٍ أن يجعلَ الحقَّ عند فريق واحد في كل مطلب ما دامت المسائلُ اجتهاديةً لم يرد فيها نصوص قطعية، وقد اختلف فيها الأئمَّة قديمًا وحديثًا، وهذا يؤول آية، وذاك يؤول حديثًا، وقد أنعم الله على الأمة بكثرة مجتهديها، وبعدم انقطاع رجال الاجتهاد فيها؛ كي لا تخلوَ الأرضُ -والعياذ بالله- من قائمٍ لله بحجة، وهادٍ إلى البرهان ومرشد إلى واضح المحجة، وجلي أنَّ عدة المجتهدين من السلف والخلف لا تحصى، وأقوالهم وفتاويهم في نوازل الأقضية لا تستقصى، وكلهم من رسول الله ملتمس، ومن أنوار شرعه مقتبس، وللسلف من الصحابة والتابعين أقوالٌ في مسائل الطلاق لا تقتضي ما توهمته من وقوعه على العامة بالاتفاق، وماذا عليهم إذا أخذوا بقول السلف الصالحين، وكلهم من عيون الأئمة المجتهدين؟!»[٣].

(١) - الفروق، (٢/ ٨٤).

(٢) - السابق (٢/ ١٩٦).

(٣) - الاستئناس (ص١٥: ١٦).

٣- تدهور أوضاع المسلمين في بلادهم:

المشاهد أن وضع المسلمين في بلاد الإسلام في عصرنا الحالي أصبح مختلفًا اختلافًا كبيرًا عن سابقه، ففي ظل الهيمنة الغربية على الاقتصاد والتكنولوجيا والتقدم الكبير في وسائل الاتصال، وأصبح العالم كقرية صغيرة قد أثَّر ذلك بالإيجاب والسلب على الدول الإسلامية، ومع التحديات الكبيرة التي تواجه البلاد الإسلامية يجد المسلمون في ديار غير المسلمين عند المقارنة ببلادهم اختلافًا كبيرًا، مما يصعب القول في بعض النوازل بوجوب ترك هذه البلاد إلى دول الإسلام -كما كان متاحًا سابقًا- وهذا بالنسبة للمهاجرين من بلاد الإسلام واستوطنوا هذه البلاد، وأما مَن أسلم مِن أهل البلاد الأصليين، ولكنهم يعتبرون أقلية بالنسبة لمواطنيهم الآخرين فيشتدُّ الحرج عليهم، مما يتطلَّب مزيدَ بحثٍ واستقصاء واهتمام، وعليه فاستثمارُ الخلاف الفقهي لرفع الحرج عن هؤلاء في كثير من نوعية تلك المسائل خير بكثير من ترْكِهم فريسةً لأهوائهم خارج دائرة الشريعة.

٤- تصحيح صورة الإسلام عند غير المسلمين:

لا زالت صورةُ الإسلام والمسلمين في بلاد غير المسلمين مُشوَّهَةً عن عمْدٍ كما في وسائلِ الدعاية السوداء للتطرُّف اليميني في هذه البلاد وإرادتهم محْوَ الوجود الإسلامي هناك، أو عن غير عمْدٍ كما في وجود بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة فكرًا وسلوكًا رافعةً من التشدُّد في الفروع الفقهية شعارًا عامًّا، مما يساعد الطائفة الأولى في الترويج لدعايتهم السوداء، كما نسمع كثيرًا من الترويج لبعض الفروعيات كالقول بأن الإسلام يحرم تهنئة غير المسلم، وأنَّ الإسلام يظلم ويهضم حقوق المرأة، وأن الإسلام يستبيح دماء وأموال ونساء غير المسلمين... إلخ

والجمود على بعض الفروع على مذهب بعينه قد يؤدي إلى بعض هذه النتائج، وليس من سبيل لدفْع ذلك إلا باستثمار الخلاف الفقهي لتصحيح هذه الصورة.

أسس استثمار الخلاف الفقهي للأقليات:

لا يتبادر إلى الذهن أنَّ المراد باستثمار الخلاف الفقهي لمعالجة أوضاع الأقليات المسلمة هو تتبُّع الترخُّص والبحث عن الأقوال الشاذَّة والضعيفة، أو هو تفريغٌ للأحكام الشرعية من مضمونها بتطويعها للواقع الذي قد يتعارض في بعض صوره مع الأحكام الشرعية، بل المراد هو مراعاةُ المقاصد الكلية للشرع الشريف، واستثمار الخلاف الفقهي لتحقيق ذلك وفق منهج فقهي منضبط ينطلق من الأصول العامة للتشريع ولا يعارضها أو يخرج عنها، فلا عبرة بفرع يكرُّ على أصله بالبطلان.

يقول الإمام النووي: «يحرم التساهل في الفتوى، ومن عُرف به حرم استفتاؤه، فمن التساهل أن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول عنه فلا بأسَ بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة، ومن التساهل أنْ تحمله الأغراض الفاسدة على تتبُّع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسُّك بالشُّبَه طلبًا للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره، وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا كقول سفيان: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[١].

ولذلك فإنَّ العلماء الراسخين يتعاملون مع هذه الثروة التشريعية وفق ضوابطَ وآلياتٍ معينة ليست عند غيرهم، وكثيرًا ما نشاهد من غير المتخصصين يستشهدون بجزئيات من هذا التراث ويسقطونها على واقع مختلف، أو بعدم تمييز لعلل الأحكام ويخرجون بأحكام عجيبة نافرة عن الواقع المعيش كل المنافرة، وما ذلك إلا لعدم وجود آلية التمييز بين الثابت والمتغير عبر الزمان.

إذا فالاختيار الفقهي من شتى المذاهب المعتبرة ليس هو لكل من هبَّ ودبَّ بلا ضابطٍ أو منهج، بل هو وفق آلياتٍ وقواعدَ محددةٍ وبطرائقَ منهجيةٍ، ولهذا الاختيار أدوات يستثمرها المتصدر للفتوى ليخرج بأفضل نتيجة يستطيع بها أن يحققَ المصلحةَ العامَّة للأقليات مع اندراجها تحت مظلة الشرع الشريف، ونستطيع أن نجمل هذه الأدوات بما يلي:

١- التخريج الفقهي:

بعد أن استقرَّت المذاهبُ الفقهيةُ المعتبرة، واجتهد أهلُ كل مذهب في معرفة الأحكام المنقولة عن صاحب المذهب في كل الفروع المنصوصة، استجدَّت لهم حوادثُ كثيرةٌ احتاجوا إلى معرفة أحكامها، فالمنقولُ عن الأئمَّة محصورٌ، والوقائعُ غيرُ متناهية، وكان المشهور عندهم أنَّ بابَ الاجتهاد قد انقطع بعد هؤلاء الأئمة، فلجأ أصحابُ المذاهب إلى استخراج أحكام هذه الوقائع من واقع الفروع التي لديهم، ونسبوها لأئمتهم، مع اختلافهم: هل تنسب لهم صراحة أم لا؟ وهذا يشبه بالقياس عند المجتهد على معاني النصوص الشرعية، فهم قد قاسوا على فروع أئمتهم ولم يسموها قياسًا بل تخريجًا ليفرقوا بينهما؛ فبذلك خرجوا أحكامًا للفروع الجديدة بناءً على الفروع القديمة إذا تساوى الفرعان، وانتفى الفارق بينهما، فينقل حكم الفرع القديم إلى الفرع الجديد، فتسمى هذه العملية بالتخريج، فإذا عدموا النص للإمام خرجوا على قواعده، فالأول هو التخريجُ على الفروع،

(١) - مقدمة المجموع (١/ ٤٦).

والثاني هو التخريجُ على القواعد والأصول، يقول الإمام النووي: «ثم تارة يخرج من نص معين لإمامه، وتارة لا يجده فيخرج على أصوله بأن يجد دليلًا على شرط ما يحتجُّ به إمامُه فيفتي بموجبه، فإن نص إمامه على شيء، ونص في مسألة تشبهها على خلافه؛ فخرج من أحدهما إلى الآخر سمي قولًا مخرجًا، وشرط هذا التخريج أن لا يجد بين نصيه فرقًا، فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما، ويختلفون كثيرًا في القول بالتخريج في مثل ذلك؛ لاختلافهم في إمكان الفرق»[١].

وفي المسودة لآل تيمية: «التخريج هو نقلُ حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»[٢].

٢- التلفيق الفقهي:

مصطلح التلفيق الفقهي من المصطلحات التي ظهرت لدى المتأخرين بعد أن استقرَّت المذاهب الفقهية، وانتشرت، وشاع تقليدُها في الأقطار والأمصار، لكن الذي ظهر عند المتقدمين ويشبه التلفيق هو مصطلح (تتبُّع الرُّخص) أي البحث عن أيسر الآراء الفقهية في كل مذهب والأخذ بها لمجرد التشهي والتخفُّف من تحمُّل التكاليف الشرعية، وذلك مع تغافل المتتبع للرخص عن مآل الأمر، ومدى موافقته لمقاصد التشريع وتحقيقه لها من عدمه.

ووجه التشابه بين تتبُّع الرخص وبين التلفيق هو أن كليهما فيه تقليدٌ وانتقاءٌ لبعض الأمور الفقهية من عدَّة مذاهبَ مختلفةٍ، أما وجه المفارقة بين الأمرين فهو أن تتبُّعَ الرخص يكونُ في مسائلَ متفرقةٍ لا تتركب منها هيئة واحدة أو عبادة واحدة؛ كمن أخذ برخصة للحنفية في الوضوء، ورخصةٍ للشافعية في الطلاق، ورخصةٍ للمالكية في البيوع؛ لما في هذه الرُّخص من تيسير، أما التلفيق فيكون في الأجزاء التي تتركب منها مسألة واحدة، مما ينتج عنه حكم واحد لم يقل به مجتهد؛ وذلك كمن قلَّد الحنفية في جواز ترك الترتيب بين أفعال الوضوء، وقلَّد الشافعية في جواز الاقتصار على مسح أقل من ربع الرأس، فرغم أن الترتيب مسألة ومسح الرأس مسألة، لكنَّ كليهما يعتبر جزءًا يتركب منه مسألة كبيرة أو قضية مستقلة وهي: هل الوضوء بهذه الكيفية الملفقة صحيح يعتدُّ به في رفع الحدث أم لا؟

ومسألة التلفيق مبنية على مسألة إحداث قول ثالث إذا انحصر خلاف المجتهدين في عصر في قولين، ففي كل موضع يمتنع فيه إحداث القول الثالث يمتنع فيه جواز أخذ المقلد بالتلفيق في المسألة الواحدة، ويحصل ذلك إذا كان القول الثالث مخالفًا للإجماع، ففي هذه الحالة يمتنع فيه

(١) - مقدمة المجموع (١/ ٤٤).

(٢) - المسودة (ص ٥٣٣).

التلفيق، وأيضًا إذا خالفت الصورة المركبة التي قال بها المجتهد الثالث الإجماع، وأما إذا وافق بعض هذه الصورة التي أدَّى إليها اجتهاد المجتهد الثالث قولَ مجتهدٍ وخالف بعضها قول مجتهد آخر، فإنه في هذه الحالة يكون قولًا معتبرًا ما لم يخرج عن إجماع الأمة.

قال الإمام السبكي في الإبهاج: «إذا اختلف أهل العصر في المسألة على قولين: هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول: المنع مطلقًا، وعليه الجمهور.

والثاني: الجواز مطلقًا، وعليه طائفة من الحنفية والشيعة وأهل الظاهر.

والثالث: وهو الحق عند المتأخرين وعليه الإمام واتبعه الآمدي؛ أن الثالث إن لزم رفع ما أجمعوا عليه لم يجز أحداثُه، وإلَّا جاز»[1].

فالتلفيق إذًا هو الجمعُ بين أقوال مختلطة وشروطٍ مختلفة للفقهاء في حكم مسألة واحدة معينة؛ بما يعني حدوثَ قولٍ جديدٍ لم يقل به أحد من الفقهاء المجتهدين الأقدمين، وهو في نفس الوقت ليس خارجًا عن جميع أقوالهم ولم يخالف في قوله هذا إجماع الأمة.

ومن هنا يتبيَّن أنَّ حقيقةَ التلفيق تؤولُ إلى الأخْذِ بأكثرَ من مذهبٍ فقهي في نفس الوقت وفي نفس القضية؛ بحيث يحصل من هذا المزج هيئة مركبة لم يقل بمجموعها أحدهم، وإنما قال بعضهم ببعض أجزائها، وقال غيرهم ببعض آخر[2].

وقد ذهب بعضُ مَنْ كتب في مسألة التلفيق إلى أنَّ التلفيقَ يصدُقُ على تقليد عدَّة مذاهبَ في مسائلَ مستقلةٍ لا تجتمعُ منها هيئةٌ واحدة، كالأخذ بمذهب المالكية في أحكام العبادات مثلًا، والأخذِ بمذهب الحنابلة في المعاملات، لكنَّ الصوابَ أنَّ تقليدَ أكثر من مذهب في مسائلَ مستقلةٍ لا يُسمَّى تلفيقًا؛ لأنَّ الراجح أنَّ العوام لا يجبُ عليهم الالتزامُ بمذهبٍ معين في جميع المسائل، بل مذهبُ العامي هو مذهبُ مفتيه، ولا يلزمُه الاقتصارُ على مفتٍ واحد، بل يجوزُ له استفتاءُ أكثرَ من مفتٍ، سواء كان المفتي مالكيًّا أو شافعيًّا أو غيرَ ذلك، ثم للمستفتي حينئذٍ الأخذُ بما يطمئنُّ إليه قلبُه عند اختلاف المفتين، كما جرى عليه العملُ في عصر الصحابة الكرام دون نكيرٍ، ولو ألْزم العاميُّ نفسَه بمذهبِ أحدِ المجتهدين، ثم قلَّد غيره في مسألة أو باب معين دون أن ينتجَ عن ذلك حصولُ صورةٍ مركبة لم يقل بها أحد لا يسمى هذا تلفيقًا؛ بل يقال: انتقل من مذهبه إلى مذهب آخر في بعض

(١) - الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٦٩).

(٢) - انظر ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، من إصدارات دار الإفتاء المصرية (ص٢٤٦).

المسائل، أما لو حصلت صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد ممن قلدهم، فهذا هو التلفيق؛ وذلك كما لو جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء واقتصر على مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليد الحنفية في صحَّة الصلاة بهذا الوضوء بدون الاطمئنان أو الخشوع في أفعالها، فقد جمع بين تقليد الشافعية في باب الوضوء وبين تقليد الحنفية في باب الصلاة، لكن نتج عن ذلك صورة مركبة لم يقل بصحتها أحد من هذين المذهبين، فالشافعية يقولون ببطلان هذه الصلاة لعدم الطمأنينة، والحنفية يقولون ببطلانها لعدم حصول الطهارة بمسح شعرات أقل من ربع الرأس.

والتلفيقُ أداةٌ ووسيلةٌ قد يحتاج المجتهد والفقيه والمفتي إلى اللجوء إليها بشروطها، للتخيُّر من المذاهبِ المتعددة والفقه الإسلامي الوسيع؛ بُغية التيسير على المسلمين –خاصة في حال كونهم أقلية- في تطبيق أحكام الشريعة المطهرة.

كما أنه يعتبر وسيلةً للاستفادة من الاجتهادات الفقهية المتعددة والتراث الفقهي الكبير الذي ورثته الأمة الإسلامية عبر قرون متعددة ومن ثقافات متنوعة وحضارات مترامية، وفي الوقت ذاته يمثلُ مفهومُ التلفيق فكرةً عبقريةً لكيفية التعامل مع الواقع المتغير المتشابك بدون خروجٍ عن فهم العلماء السابقين لمعالم المنهج الفقهي عبر عصور الإسلام المختلفة.

وهناك عدةُ شروطٍ للعمل بالتلفيق، فإذا فُقدت امتنع العملُ بالتلفيق، وهي كالآتي:

- **الشرط الأول:** أن تكون هناك حاجةٌ داعيةٌ إلى العمل بالتلفيق، فلا يجوزُ لمجرَّد العبث أو الهوى أو التهرُّب من التكليفات الشرعية أو محبة الظهور وادعاء التجديد الفقهي؛ لما في ذلك من الاستخفاف بما قدمه فقهاؤنا العظام من آراء واجتهادات مثلت على مر القرون ثروة علمية وحرية فكرية بناءة تعد مفخرة للأمة الإسلامية.
- الشرط الثاني: ألَّا يترتب على التلفيق تركيبُ حكمٍ يخالفُ الإجماعَ أو يخالف نصًّا قاطعًا في دلالته.
- الشرط الثالث: ألَّا يترتب على التلفيق ما يتعارضُ مع مقاصدِ الشريعة وطبيعتها، وذلك كمن لفَّق في عقد النكاح وتزوَّج بلا شهودٍ مقلدًا لمالك في عدم اشتراطهم، وبلا ولي للمرأة مقلدًا لأبي حنيفة، وبلا صداقٍ مقلدًا للشافعي، فهذا التلفيقُ يتعارضُ مع مقاصدِ الشريعة؛ لما يترتَّب عليه من مفاسدَ: كتعريض الزوج والزوجة للتهمة، وضياع حق المرأة، وتسهيل الزنا، والتحايل بهذا التلفيق لدرء التهمة عن الزانيَيْن.

وينبغي التنبُّه إلى أنَّ القولَ بجواز التلفيق الفقهي مبنيٌّ على جواز تقليد العامي للمجتهد مطلقًا، وأن العامي لا مذهبَ له؛ إذ إنه لم ينقُلْ عن الصحابة الكرام أو التابعين -على كثرة مذاهبهم وتباينهم- أنَّ أحدًا منهم قال لمن استفتاه: الواجب عليك أن تراعيَ أحكامَ مذهبِ مَنْ قلَّدته؛ لئلا تلفق في عبادتك بين مذهبيْن أو أكثر، ولو كان التلفيق ممنوعًا لما أهملوا التحذير منه، وعلى هذا فإنه يعدُّ أيضا اجتهادًا جديدًا للمجتهد في المسألة المدروسة، وليس خروجًا عن قول المجتهدين القدامى، وباب الاجتهاد مفتوحٌ لكل من استكمل أدواته ورزق ملكاته.

وينقسم التلفيقُ من حيث القصد وعدمه إلى تلفيق حاصل بالقصد، كالواقع ممن تتبع المذاهب واستقرأ الآراء، ثم تعمَّد الجمع بينها والعمل بما تركب من مجموعها، وتلفيق حاصل دون قصد، كما يقعُ من العوام عند استفتائهم عدة مفتين من مذاهبَ مختلفة.

وينقسم من حيث الصورة التركيبية إلى تلفيق بين حكمين في قضية واحدة، كمن جمع في صحَّة وضوئه بين تقليد الشافعية في عدم النقض بالخارج النجس من غير السبيلين، وتقليد الحنفية في عدم النقض بلمس المرأة، فهذا تركيبٌ بين حكمين وَرَدَا في قضيةٍ واحدةٍ، وهي صحة الوضوء، وتلفيق بين أكثرَ مِنْ حكمٍ في أكثرَ من قضية: كمن جمع في صحَّة صلاته بين تقليد الشافعية في مسح بعض شعرات من الرأس، وبين تقليدِ الحنفية في صحَّة الصلاة دون الطمأنينة، فهذا تركيبٌ بين حكمين وَرَدَا في قضيتين هما الوضوءُ والصلاة.

وينقسمُ من حيث الوقت إلى تلفيق قبل وقوع الفعل، وذلك بغرض الإقدام على الفعل، وتلفيق بعد وقوع الفعل، وذلك بغرضِ إيجادِ المخرج لاستدراك خلل غير مقصود، وتصحيح الفعل بعد وقوعه اجتنابًا للحرج والمشقة[١].

والقول بمشروعية التلفيق يتوافقُ مع يُسر الشريعة الإسلامية ورفع الحرج، والقول بعدم مشروعيته يؤدي للحكم بفساد عبادات العوام، فإنه من النادر أن تجدَ عاميًّا يلتزمُ بموافقة مذهب معين في جميع عباداته ومعاملاته، وإلزام العوام بذلك فيه من الحرج والمشقة ما لا يخفى، فقد عمَّت بلوى العوام بالحاجة للقول بصحَّة عباداتهم الملفقة التي لا تصحُّ إذا قِيست بمعيار وشروط مذهب واحد فقط، وهذه الحاجة بالنسبة لعموم المكلفين، فكيف إذًا يكون حال الأقلية المسلمة التي يكون الحرج والحاجة أضعافًا مضاعفة؟!!

(١) - انظر السابق (ص٢٤٧).

٣- مراعاة جهات تغير الفتوى:

لا يُنكَر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزمان، وهذه إحدى القواعد المتفرِّعة عن إحدى القواعد الخمس الكبرى وهي قاعدة: العادة محكمة.

والتغيُّر الذي يحدث في الفتوى إنما هو للأحكام المبنية على العرف والعادة، فإذا كان العرفُ والعادة يستدعيانِ حكمًا ثم تغيُّرًا إلى عرفٍ وعادةٍ أخرى، فإنَّ الحكم يتغيَّر إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم، وبتغير الأزمان كذلك تتغير احتياجاتُ الناس وأعرافُهم، فيتبع هذا التغير اختلاف الفتوى. وقد بيَّن الإمام السبكي في فتاواه أنَّ هذا التغيُّر إنما هو باختلاف الصورة الحادثة، فإذا حدثت صورة على صفة خاصة، علينا أن ننظرَ فيها؛ فقد يكون مجموعها يقتضي الشرع له حكمًا[١].

وقولنا: إن الفتوى تتغير ليس معناه أنَّ أحكام الشريعة كلها قابلة للتغيُّر وذلك لتغير الزمان والمكان والعرف؛ لأن أحكام الشريعة منها ما هو ثابتٌ دائمٌ لا مجالَ فيه للتغير: كوجوب الصلاة والزكاة وبقية أركان الإسلام، وإقامة الحدود المقدَّرة بالشرع إذا وجدت أسبابها، ونحو ذلك، فهذه الأحكام لا تتغيَّر على مدى الزمان وتعاقب الدهور.

ومنها ما يتغير من زمان لآخر، ومن مكان لآخر، ومن حال لآخر: كالتعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنَّ الشرع أعطى فيها حقًّا للإمام أو من ينوبُ عنه بأن ينوع فيها بحسب المصلحة، وهذا مما يدلُّ على مرونة الشريعة وسعتها.

قال في درر الحكام شرح مجلة الأحكام: «إن الأحكام التي تتغيَّر بتغيُّر الأزمان هي الأحكامُ المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغيُّر الأزمان تتغيَّر احتياجات الناس، وبناءً على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة، وبتغيُّر العرف والعادة تتغير الأحكام»[٢].

وقد نقل الزركشي عن العز بن عبد السلام أنه قال: «يحدث للناس في كل زمانٍ من الأحكام ما يناسبهم. قال: وقد يتأيد هذا بما في البخاري عن عائشة أنها قالت: لو علم النبيُّ ما أحدثته النساء[٣] بعده لمنعهن من المساجد[٤]، وقول عمر بن عبد العزيز: يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور[٥]، أي يجددون أسبابًا يقضي الشرع فيها أمورًا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد»[٦].

(١) - انظر: فتاوى السبكي (٥/ ٢٩).

(٢) - درر الحكام (١/ ٤٧)، وانظر: القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي للدكتور/ محمد الزحيلي، (ص ٣١٩).

(٣) - أحدثته النساء: يعني من الزينة والطيب وحسن الثياب، شرح صحيح مسلم (١/ ٣٢٩).

(٤) - صحيح مسلم (١/ ٣٢٩)، برقم (٤٤٥).

(٥) - الموطأ برواية محمد بن الحسن، (ص٢٧٥).

(٦) - البحر المحيط (١/ ١٩٤).

وقال ابن القيم بعد أن ذكر أن الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان والعوائد والأحوال ما نصه: «هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهلِ به غلطٌ عظيمٌ على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالحُ كلها، وحكمة كلها»[١].

والأسباب التي بها تتغيَّر الفتوى قد نصَّ عليها الفقهاء في كتبهم[٢]، واعتبروها من موجبات تغيُّر الفتوى، ونلقي الضوء عليها فيما يلي بشيء من الإجمال.

السبب الأول: تغير الزمان:

معنى تغير الزمان: هو تغيُّر احتياجات الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وبالتالي تتغيَّر الفتوى بسببه. قال الزركشي: "إنَّ الأحكام تتغيَّر بتغيُّر الزَّمان"[٣]. وقال ابن تيمية: "إن الفتوى تتغير بتغيُّر أهل الزمان، وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف"[٤]، ومثال ذلك: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين))[٥]. فقد أفاد هذا الحديث أن شارب الخمر جلد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجريد والنعال، وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه قرر العقوبة أربعين، وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس، فجعله ثمانين، أما عثمان رضي الله عنه فجلد ثمانين وأربعين، وعلي رضي الله عنه ورد عنه الأمران، وقال: كلٌّ سُنَّة. فيتضح من هذا أن الصحابة لم يثبت لديهم حدٌّ معين في الخمر، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه، وإلى استعمال الرأي بالقياس على القاذف وغير ذلك من الاعتبارات، وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم فقد تغير حكمهم، واختلفت فتواهم بتغير الزمن.

(١) - إعلام الموقعين (٣/ ١٤).

(٢) - الفروق مع هوامشه (٣/ ٣٢١)، والمدخل (١/ ٤٤٩)، والبحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٣١)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون، للدكتور/ أحمد المباركي (ص١٧٨).

(٣) - البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٣١).

(٤) - الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢٧١).

(٥) - صحيح مسلم (٣/ ١٣٣٠)، برقم (١٧٠٦).

ومن ذلك لما رأى أمير المؤمنين عثمان ما عليه الناس من فساد الأخلاق أمر بالتقاط ضالة الإبل وبيعها وحفظ ثمنها لصاحبها كما روى ذلك مالك في موطئه[١]، مع نهيه عن التقاط ضالة الإبل، وكذلك لما رأى ما عليه الناس من خراب الذمم في تطليق النساء في مرض الموت لأجل حرمانهن من الميراث، فقد ورَّث تماضر الأسدية عندما طلَّقها عبد الرحمن في مرض موته[٢].

السبب الثاني: تغير المكان:

معنى تغير المكان: هو اختلافه، إما باختلاف بلاد المسلمين، أو باختلاف الدار التي يعيشون فيها: دار الإسلام، ودار غير الإسلام، فكون الإنسان يعيش داخل مجتمع مسلم، فإن المجتمع المسلم مُطالبٌ بالالتزام بأحكام الشريعة، فمن طبيعة هذا المجتمع أن يعين المسلم على القيام بأحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها، وهذا بخلاف دار غير المسلمين.

فبناء على اختلاف ماهية كل من دار الإسلام وغيرها فقد أسس الفقهاء أحكامًا يرتبط تنفيذُها بالدار التي تقام فيها تلك الأحكام، فمايزوا في الحكم في المسألة الواحدة بناءً على المكان الذي يقام فيه هذا الحكم، وأبواب الفقه مليئة بالشواهد على ذلك، تجده في القصاص والدية والكفارات والحدود، والميراث، والوصايا، والنكاح، وكذا العقود الفاسدة، والوقوف على كل هذه المسائل تفصيلًا ليس هذا محله، فقد أفردت أبحاث لدراسة أثر اختلاف الدار على الأحكام، وحصرت تلك الفروع المبثوثة في الفقه الإسلامي.

السبب الثالث: تغير العادات:

معنى تغير العادات: هو اختلافُها من بلد لآخر، فإنَّ الفتوى التي بُنيت على عادةٍ معينة تتغيَّر إذا تغيَّرت تلك العادة؛ لأن مدرك الحكم إنما كان عليها[٣]، وقد بيَّن صاحب كتاب أنوار البروق أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظةٍ من الألفاظ التي تختلف بها البلدان، فلا يفتيه بحكم بلده؛ بل يسأله: هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد[٤].

(١) - الموطأ برواية محمد بن الحسن (٣/ ٢٩٦)، برقم (٨٤٨).

(٢) - الموطأ برواية محمد بن الحسن (٢/ ٥٠٧)، برقم (٥٧٤).

(٣) - انظر: المبسوط (١٨/ ٤٨٧).

(٤) - أنوار البروق في أنواء الفروق (١/ ١٥٤، ١٥٥).

وقال القرافي أيضًا: «إنَّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد -جمع عادة- مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدًا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء، وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»[١].

وقال أيضًا: «فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك... والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية»[٢].

وقد علَّق ابن القيم على ما ذكرته كتب المالكية في اعتبارهم العرف في الأحكام قائلًا: «وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايتُه على الدين أعظمَ من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ على أديان الناس وأبدانهم»[٣].

وكذا نبه عليه ابن عابدين الحنفي فقال: «إن كثيرًا من الأحكام التي نصَّ عليها المجتهدُ صاحبُ المذهب بناءً على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الأزمان... إما للضرورة، وإما للعرف، وإما لقرائن الأحوال، وكل ذلك غيرُ خارجٍ عن المذهب؛ لأنَّ صاحبَ المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها»[٤].

ومن الأمثلة على تغيُّر الفتوى بتغيُّر العرف: أنه لما كان لون السواد في زمن أبي حنيفة يعدُّ عيبًا، قال بأن الغاصب إذا صبغ الثوب أسود يكون قد عيَّبه، ثم بعد ذلك لما تغيَّر عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة، قال صاحباه: إنه زيادة. وكذلك الدُّور لما كانت تبنى بيوتها على نمط واحد، قال المتقدمون - غير زفر-: يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت منها، ولما تبدلت الأزمان وصارت بيوت الدور تبنى على كيفيات مختلفة، رجَّح المتأخرون قول زفر من أنه لا بد من رؤية كل البيوت ليسقط الخيار[٥].

(١) - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص٢٣١، ٢٣٢).

(٢) - أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ٢٢٩).

(٣) - إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٥٥).

(٤) - شرح عقود رسم المفتي (ص٤٥).

(٥) - انظر: شرح القواعد الفقهية، (ص٢٢٧)، وانظر: درر الحكام (١/ ٤٧).

السبب الرابع: تغير الأحوال:

معنى تغير الأحوال: هو اختلاف أحوال الناس وحاجاتهم من حالٍ لآخر، سواء كان ذلك في أفراد المكلفين، أم كان في جماعات منهم؛ كأهل صنعة واحدة، أو مهنة، أو غير ذلك، وقد نصَّ الإمام ابن القيم على أن المفتي والحاكم يجب أن يكون على معرفةٍ بأحوال الناس، فقال: «فهذا -يعني معرفة الناس- أصلٌ عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكمُ، فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلَّا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر له معرفةٌ بالناس تَصَوَّرَ له الظالمُ بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكرُ والخداعُ والاحتيال، وتَصَوَّرَ له الزنديقُ في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»[1].

ومثال ذلك: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: ((كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أقبِّل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبِّل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه))[2]. فقد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم الشاب على سؤاله بجواب يختلفُ عن إجابته للشيخ مع أنَّ السؤال واحد، مما يدلُّ على مراعاته للأحوال.

جهات تغيُّر الفتوى وفقه الأقليات:

إنَّ على المتصدرين للفتوى في نوازلِ الأقليات المسلمة أن ينتبهوا إلى تغيُّر الأعراف بين الأقطار التي يعيشون فيها وبين أعراف المسلمين في بلاد غير المسلمين، وأعراف المجتمع هناك أيضًا، ولا بد من التنبيه هنا على أمرين:

أحدهما: أنَّ الأقليات المسلمة مركبةٌ من أجناس شتَّى وأعراف متنوعة، وما زال أغلبهم يعيشُ على الأعراف والعادات التي جاء بها من بلده الأصلي، ولذلك نجدُ بين الأقليات المسلمة اختلافًا كبيرًا في العادات والأعراف، فمنهم المسلم الذي هو من أهل البلد الأصلي والذي تشكَّلت أعرافه بناءً على المنظومة الفكرية الغربية، ومنهم الذي قدِم من دولة عربية وما زال يعيشُ في ظل أعرافه العربية،

(١) - إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٥٥).

(٢) - مسند أحمد بن حنبل (٢/ ٢٢٠)، برقم (٧٠٥٤).

ومنهم الذي قدِم من آسيا أو أفريقيا وما زال متمسكًا بأغلب عادته وأعرافه.

وهذا الواقعُ يوجب على المتصدر للفتوى أن لا يتعجَّلَ بإبداء الفتوى المبنية على الأعراف، ويصدر حكمًا واحدًا لكل أبناء الأقليات، بل عليه أن يتفهم الأعراف الخاصة بكل عرق أو جنس.

والثاني: أنَّ الأعرافَ في بلاد الغرب قد تشكَّلت بناءً على فلسفة علمانية تطغى فيها المادة، وتسيطر على كل شيء، ودخلت في كل مجالات الحياة وأفسدتها، خاصَّة العلاقات الاجتماعية وعادات وأعراف الزواج والطلاق وسائر الأعراف اليومية، بل وصلت شرارة ذلك إلى بلاد المسلمين في ظل الهيمنة الغربية على العالم.

لذلك فإنَّ الأقلياتِ المسلمة تعيشُ في ظل أعراف الأغلبية غير المسلمة وهي أعراف ترسَّخت عبر فترة من الزمن ومن أهم خصائصها أنها أعرافٌ مادية علمانية لا صلةَ لها بوحي السماء.

فعلى المتصدر للفتوى في نوازل الأقليات أن يراعيَ واقعهم، جاعلًا الأعرافَ الوضعية في الواقع الغربي نصب عينيه؛ ليستطيع أن ينزلَ الحكم على هذا الواقع بكل أبعاده بدقة.

٤- الاحتياط بالخروج من الخلاف حق شخصي:

مسائلُ الفقه الإسلامي على كثرتها وتشعُّبها تشملُ الوفاق والخلاف، فالوفاقُ حاصلٌ في مسائلِ الإجماع وهذه لا تجوز مخالفتُها، والخلافُ هو المسائل الفقهية التي خفيت دلالتها واختلفت فيها أنظار الأئمَّة، وهذه تُسمَّى مسائل الخلاف، وهي جلُّ المسائل الفقهية، وبما أنَّ هذه المسائل لا قطع فيها، وقول كل مجتهد فيها صواب عند نفسه ولكنه يحتمل الخطأ، وقول الآخر خطأ يحتمل الصواب، فلا يقطع بصواب قوله، ولا بخطأ مخالفه، وهذا من باب الاحتياط، فلذلك أسسُ الأئمَّة قاعدة تسمى الخروجَ من الخلاف، وهي أنَّ من يعتقدُ جوازَ الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقده حرامًا، وقد يستحبه إن كان غيره يوجبه.

يقول التاج السبكي: «ما اشتهر في كلام كثير من الأئمة، ويكاد يحسبُه الفقيه -مجمعها عليه- من أنَّ الخروجَ من الخلاف أولى وأفضلُ، وقد شكَّك بعضُ المحققين على هذا، وقال: الأولوية والأفضلية إنما يكونُ حيث سنة ثابتة، وإذا اختلفت الأمة على قولين: قولٍ بالحل، وقولٍ بالتحريم، واحتاط المستبرئ لدينه وجرى في فعله على الترك حذرًا من ورطات الحرمة، لا يكون فعله ذلك سنة؛ لأنَّ القولَ بأنَّ هذا الفعل متعلق الثواب من غير عقاب على الترك قولٌ لم يقل به أحد، إن الأئمة كما ترى بين قائل بالإباحة، وقائلٍ بالتحريم، فمن أين الأفضلية؟

وأنا أجيب عن هذا بأنَّ أفضليته ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوبٌ شرعًا مطلقًا، فكان القول بأنَّ الخروجَ أفضلُ ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعًا، فمن ترك لعب الشطرنج معتقدًا حله خشيةً من غائلة التحريم فقد أحسن وتورع»[١].

فالتورُّع والاحتياطُ خروجًا من الخلاف حق الشخص في نفسه، ولكن ليس له أن يفرضه على غيره، وأما أصلُ الاحتياط فمنه ما هو واجب، ومنه مندوب، ومنه مذموم منهيٌّ عنه؛ لأنه وسيلة يتوصل بها إلى غيرها، والوسائلُ لها أحكامُ المقاصد على تفصيلٍ يستحسن أن نذكره لأهميته:

أولًا: الاحتياط الواجب: وهو ما كان الاحتياطُ فيه لتحصيل مصلحة واجب، أو لدرْء مفسدة المحرم، يقول العزُّ بن عبد السلام: «من الاحتياط ما يجب؛ لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق وجوبه، أو درء ما تحقَّق تحريمه»[٢].

فمن نسي صلاةً مِن الصلوات الخَمْس المفروضة لا يعرف عينها فإنه يلزمه الخَمْس احتياطًا في التوصُّل بالأربع إلى تحصيل الواجبة، فإيجاب الأربع صلوات إنما كان احتياطًا للصلاة الواجبة التي لم تُعرَف عيْنُها، ولا يمكن مع الالتباس أن يحصل له يقين بتحصيل الواجب المأمور به (وهو الصلاة المنسِيَّة هنا) إلا بفعل الكُلِّ، فهذا مثالُ الاحتياط لمصلحة الواجب.

وأما الاحتياط لدرء مفسدة المحرم فمثاله: إذا اشتبهت على الرجل أختُه من الرضاع بأجنبية، فإنهما يحرُمان عليه احتياطًا لدرء مفسدة نكاح الأخت... وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: «ليس الحرمةُ والحِلُّ (هنا) وصْفًا ذاتيًّا لهما، بل هو متعلِّقٌ بالفعل، فإذا حرُم فعل الوطء فيهما فأيُّ معنًى لقولنا: وطء المنكوحة حلال، ووطء الأجنبية حرام؟ بلْ هما حرامان: إحداهما بعِلَّة الأجنبية، والأخرى بعِلَّة الاختلاط بالأجنبية، فالاختلاف في العلة لا في الحكم»[٣].

ثانيًا: الاحتياط المندوب: وهو ما كان الاحتياط فيه لتحصيل مصلحة المندوب، أو لدفْع مفسدة المكروه.

فيُندَب الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب؛ لكون المندوب خادمًا للواجب، ولاحِقًا بقسم الواجب، فهو إمَّا أن يكون مقدمةً للواجب كما في ندب السواك عند الصلاة، أو تكميلًا للواجب كما في نوافل الصلوات المكتوبة.

---

(١) - الأشباه والنظائر للسبكي(١/ ١١٠).

(٢) - قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٥)، ط. ١ دار القلم، دمشق، سنة ١٤٢١هـ.

(٣) - المستصفى، (ص٥٨)، ط. ١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٣هـ.

ومن الاحتياط في تحصيل مصلحة المندوب: الخروج من الخلاف، فقد اتفق العلماء على استحباب الخروج من الخلاف، قال الليث بن سعد: «إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط»[١]، وقال النووي: «إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنة، أو وقوعٌ في خلافٍ آخر»[٢]، كما جعل القرافي الخروجَ من الخلاف بحسب الإمكان نوعًا من أنواع الورع المندوب إليه[٣].

ولذلك عدَّ السيوطي في القواعد الفقهية قاعدة: «الخروج من الخلاف مستحب»[٤]، ثم قال عقبها: «فروعها كثيرة جدًّا لا تكاد تحصى، فمنها: استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح، وغسل المني بالماء، والترتيب في قضاء الصلوات، وترك صلاة الأداء خلف القضاء، وعكسه، والقصر في سفر يبلغ ثلاث مراحل، وتركه فيما دون ذلك، وللملاح الذي يسافر بأهله وأولاده، وترك الجمع. وكتابة العبد القوي الكسوب، ونية الإمامة. واجتناب استقبال القبلة واستدبارها مع الساتر، وقطع المتيمم الصلاة إذا رأى الماء خروجًا من خلاف من أوجب الجميع»[٥].

ومن ذلك قول الإمام الشافعي: «أنا لا أحبُّ أن أقصر في أقلَّ من ثلاثة أيام احتياطًا على نفسي»[٦].

ولمراعاة الخلاف شروط:

أحدها: أن لا يوقع مراعاتُه في خلافٍ آخرَ، ومن ثم كان فصل الوتر أفضلَ من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل.

الثاني: أن لا يخالف سنة ثابتة، ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة، ولم يبال برأي من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية؛ لأنه ثابتٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية نحو خمسين صحابيًّا.

الثالث: أن يقوى مدركه بحيث لا يعد هفوة، ومن ثم كان الصوم في السفر أفضلَ لمن قوي عليه؛ ولم يبال بقول داود: إنه لا يصح[٧].

(١) - جامع بيان العلم وفضله (١/ ٩٠٦) رقم (١٦٩٦)، ط. دار ابن الجوزي.

(٢) - روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٤٢٢)، ط. دار عالم الكتب، الرياض، سنة ١٤٢٣هـ.

(٣) - الفروق (٤/ ٢١٠).

(٤) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٦)، ط. ١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.

(٥) - السابق نفسه.

(٦) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٦)، الأم للشافعي (١/ ٢١١)، ط. دار المعرفة.

(٧) - انظر الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧).

وأما الاحتياطُ لدفْع مفسدة المكروه فهو تركُ ما مصلحتُه راجحة، أو ما نُهِيَ عنه نَهْيَ تنزيه، ويُعَلَّلُ الاحتياطُ في دفْع مفسدة المكروه بأنه يشتملُ على بعض المفاسد، لذا يترجَّح الاحتياطُ في ترْكه على طلب فعله، والمُخَالِف لهذا لا يستحق عقابًا في الدنيا ولا في الآخرة، وقد يستحقُّ اللوم والعتاب على عدم احتياطه في الترك، وبالمقابل فإن المُحْتَاط في درء مفسدة المكروه يُمْدَحُ ويُثاب إذا نوى به التقرُّب إلى الله عز وجل.

ثالثًا: الاحتياط المذموم: وهو ما أدَّى إلى ارتكاب المكروه، فمَنْ شَكَّ في عدد الغسلات في الوضوء: هل هي الثالثة أو الرابعة؟ فيُكرَه له العمل بالاحتياط حتى لا يقع في الغَسلة الرابعة المنهي عنها، وهو قول الشيخ أبي محمد الجويني رحمه الله، وعلته: «لِأَنَّهُ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الرَّابِعَةِ وَهِيَ بِدْعَةٌ، وَالثَّالِثَةِ وَهِيَ سُنَّةٌ، وَتَرْكُ سُنَّةٍ أَوْلَى مِنِ اقْتِحَامِ بِدْعَةٍ»[١].

ومن الاحتياط المكروه تَجنُّب العمل بالرُّخَص؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن الله يُحِبُّ أن تؤتى رُخَصُه كما يُحِبُّ أن تُترَك معصيته))[٢]، ولأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقَبول رخصة الله التي رخَّص بها لعباده في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته))[٣]، ولِمَا وَرَد في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: صنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا ترخَّص فيه، وتنزَّه عنه قوم، فبلَغ ذلك النبي صلى الله وآله وسلم، فحمِد الله وأثنى عليه، ثم قال: ((مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنِ الشَّيْءِ أَصْنَعُهُ، فَوَاللهِ إِنِّي لَأَعْلَمُهُمْ بِاللهِ وَأَشَدُّهُمْ لَهُ خَشْيَةً))[٤].

وقد جعل الخطابي اجتناب الرخص المشروعة على سبيل التنطُّع من باب الاحتياط المكروه[٥]، فالرخص قد شرعها الله تعالى لرفْع المشقَّة عن الناس، ولدفع الإثم والحرج في ارتكاب المحظور في حالاتٍ خاصَّة، فالأصلُ فيها أنها مُباحة، إلا إذا اقترنت بها قرائنُ تدلُّ على الوجوب فتكون واجبة، أو على الندب فتكون مندوبة.

ومنه أيضًا العمل بسد الذرائع فيما مفسدته نادرة، وهو ما أجمعت الأمة على عدم منعه -كما قال القرافي- فهو احتياطٌ مذموم؛ وذلك لندرة الضرر المتحصل منه، والنادر لا حكم له كما هو مُقرَّرٌ فقهًا، ولأن الفعل هنا عارٍ عن المفسدة، والشارع إنما اعتبر غَلَبة المصلحة ولم يعتبر الأمر النادر، فما مفسدته نادرة من الذرائع باقٍ على أصل الإباحة ولا يُلتَفَتُ إلى قول مَنْ منَعه، كالماء المُشَمَّس

(١) - المجموع شرح المهذب (١/ ٤٦٨).

(٢) - أخرجه ابن خزيمة بلفظه (٣/ ٢٥٩)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٣٩٠هـ.

(٣) - أخرجه مسلم (١/ ٤٧٨)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) - أخرجه البخاري (٥/ ٢٢٦٣)، ط. ٣ دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.

(٥) - فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٩٣)، ط. دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

في الأواني المعدنية في البلاد الحارَّة، فإنه يُكرَه استعماله مع توافُر غيره؛ خوفًا من وقوع نادِر ضرره، فإن لم يجد غيره تعيَّن استعمالُه؛ لغَلَبَة السلامة من شرِّه، ولا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة، ومن ذلك أيضًا المنع من زراعة العنب خشية الخمر، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذه كلها ذرائعُ لا تُسَدُّ، ووسائلُ لا تُحسَم[١].

وكذلك لا يُعمَل بالاحتياط في سد الذرائع التي تؤدي إلى المفسدة كثيرًا، لا غالبًا ولا نادرًا؛ فالأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، كمذهب الشافعي وغيره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمالٌ مجرَّد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة تُرجِّح أحد الجانبين على الآخر، واحتمالُ القصد للمفسدة والإضرار لا يقومُ مقامَ نفس القصد ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة[٢].

وأما الذرائعُ التي يجري العملُ بسدِّها في الشريعة احتياطًا، فهي ما يؤدي إلى المفسدة قطعًا عاديًّا يمكن تخلُّفه، وذلك نادر جدًّا، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، ووضع السم في الطعام إذا عَلِم أوْ ظَنَّ أنه يُؤكَل فَيَهْلِكُ آكِلُه، فقد نقل القرافيُّ إجماع الأمة على سد هذا النوع من الذرائع[٣].

وما يؤدي من الذرائعِ إلى المفسدة غالبًا بحيث يغلبُ على الظن الراجح أداؤه إلى المفسدة، مثل بيع العنب لمن يتخذه خمرًا، وبيع السلاح في وقت الفتن، فسدُّه مُحتمِلٌ للخلاف؛ لأنها تؤدي إلى المفسدة والمحظور ظنًّا، فهل يجري الظن مجرى العلم فيُمنَع، أم لا؟ لجواز تخلفهما، وإن كان التخلُّف نادرًا.

فقيل بعدم سدِّ هذا النوع من الذرائع؛ لأنَّ الأصلَ في الذرائع الإباحة والإذن، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية، ولأن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه.

والصحيح أن المكلَّف الذي لم يعمل بهذا النوع من سد الذرائع -ما يؤدي إلى المفسدة غالبًا- له نظران: نظرٌ من حيث كونه قاصدًا لما يجوز أن يُقصدُ شرعًا من غير قصد إضرارٍ بأحد، فهذا من هذه الجهة جائزٌ لا محظورَ فيه، ونظرٌ من حيث كونه عالمًا بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود مع عدم استضراره بتركه، فإنه من هذا الوجه ممنوعٌ من ذلك الفعل، وإذا فعله فيعد متعديًا بفعله، ويضمن ضمان المتعدي على الجملة.

(١) - قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٠)، ط. دار الكتب العلمية، الفروق (٢/ ٣٢).

(٢) - الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٦١).

(٣) - الفروق (٢/ ٣٢).

والأحوطُ في هذا النوع من الذرائع سده؛ خروجًا من الخلاف، ولأنَّ اعتبارَ الظن هو الأرجح؛ لأنَّ الظنَّ في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم، فالظاهر جريانه هنا، ولأن المنصوص عليه من سد الذرائع داخلٌ في هذا القسم، كقوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ} [الأنعام: ١٠٨]، ولأنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه[١].

ولا ينكر على من لم يأخذ بسده؛ لأنَّ الذريعةَ حكمها في الأصل: الإباحة، ولكن عندما يخشى أن تؤدي إلى المحظور تُمنَع، وهذا المنع لا يكون إلا أخذًا بالأحوط مخافة الوقوع في مفسدة المنهي عنه.

فلا يُحتاطُ في المنع من كل وسيلة، بل يكونُ المنعُ بحسب قوة إفضاء الوسيلة إلى المفسدة، وجَلْبِها للمصلحة.

الضوابط العامة للأخذ بالأحوط:

للعمل بالاحتياط ضوابطُ كثيرةٌ أهمها:

١- ألا يؤديَ الأخذ بالأحوط إلى وقوع المكلَّفين في المشقة أو الضرر:

والمراد بالمشقة: الفادِحة، والتي يكون في مُباشَرة التكليف معها حرجٌ وضِيق شديدَيْن على المكلَّف، فإنه لا احتياطَ في فعل التكليف مع وجودها، بل إنَّ الشارعَ يحتاطُ مع وجود هذا النوع من المشاقِّ في إيجاب التخفيف والترخيص؛ لأنه يَعُدُّ حفظَ النفوس مِمَّا يمكن أن يؤدي بها إلى الهلاك مِنَ المقاصد الأساسية في التشريع، بالإضافة إلى أنَّ إقامةَ مصالح الدنيا والآخرة مِن خلال الاحتياط في درء مفسدة تعريض النفوس للخطر أَوْلَى مِنْ تعريضها للفَوات، بتأدية عبادةٍ أوْ عبادات ثُمَّ فواتِ أمثالها.

٢- أن يحقِّق العمل بالأحوط مصلحةً مُعتَبَرةً شرعًا، وأن لا يؤديَ إلى تفويت مصلحة راجحة، وأن لا يتضمَّن مفسدةً راجحة:

فإنه لا احتياطَ فيما لا يحقِّقُ منفعةً أو يَدْرَأُ مفسدة، وأنه لا يُلتَفَتُ إليه متى فاتت به منفعةٌ راجحة، أو تضمَّن مفسدةً راجحة.

(١) - الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٦٠).

والمصلحةُ التي يحتاطُ في تحقيقها ما أمكن يجب أن لا تكون خاضعةً لتأثير الهوى، وإنما لأمر الشارع، فإنَّ المصالِحَ الدنيوية مَشُوبةٌ بالمضارِّ والمفاسد عادةً، والمضارُّ محفوفة بالمنافع، والْمُعْتَبَرُ إنما هو الأمرُ الأعظم، لا مِنْ حيثُ أهواء النفوس، فمثلًا: إذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال، فيجب على المكلَّف أن يراعيَ إحياء النفس احتياطًا؛ لأنه من مقاصدِ التشريع تقديمُ المحافظة على الحياة على المحافظة على المال، وأيضًا فإنَّ المنافعَ والمضارَّ عامتها أن تكون إضافِيَّةً لا حقيقيَّة، أيْ: في حالٍ دون حال، وبالنسبة لشخصٍ دون شخصٍ، أوْ وقتٍ دون وقت، لذا لا مانعَ من أن يتغيَّر اجتهاد الأخذ بالأحوط في مسألةٍ ظنِّيَّة؛ تبعًا للزمان أو المكان أو حال الأشخاص، كما أنَّ الأغراضَ في الأمر الواحد تختلف بحيث إذا نَفَذَ غَرَضُ بعضٍ وهو مُنتفِعٌ به تضرَّر آخر لمخالفة غَرَضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يَسْتَتِبُّ أمْرُها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا، وافَقَتْ الأغراض أو خالفتها[1].

فإعْمال أصل الأخذ بالأحوط في مسألة مشروطٌ بأنْ لا يقضي الأخذُ به على مصلحةٍ أهم وأخطر من المصلحة التي تنتُج عن العمل بذلك الاحتياط.

٣- ألَّا يؤدي الأخذُ بالأحوط إلى إيقاع المكلَّف في محظورٍ شرعيٍّ:

فلا احتياطَ في فعلِ ما ليس بواجبٍ إذا كان مِنْ شأنه تعطيلُ واجبٍ، أو التقصيرُ فيه،

فعلى سبيل المثال:

مَنْ يعملُ في تحصيل مصلحة صيام النفْل المندوبِ إليه في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا))[2]، ظانًّا أنه يحتاط في العمل على تطبيق ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الشأن، فيؤدي فعلُه هذا إلى تعطيله أو تقصيره في تأدية واجباتٍ مُتَعَيِّنةٍ عليه، مثل وجوب السعي للإنفاق على نفسه ومن يعول، وهذا من الواجبات التي ينبغي أن يَحتاط في تحقيق مصلحتها، ويترك أيَّ مندوبٍ أوْ نافلةٍ إن تعارض معها.

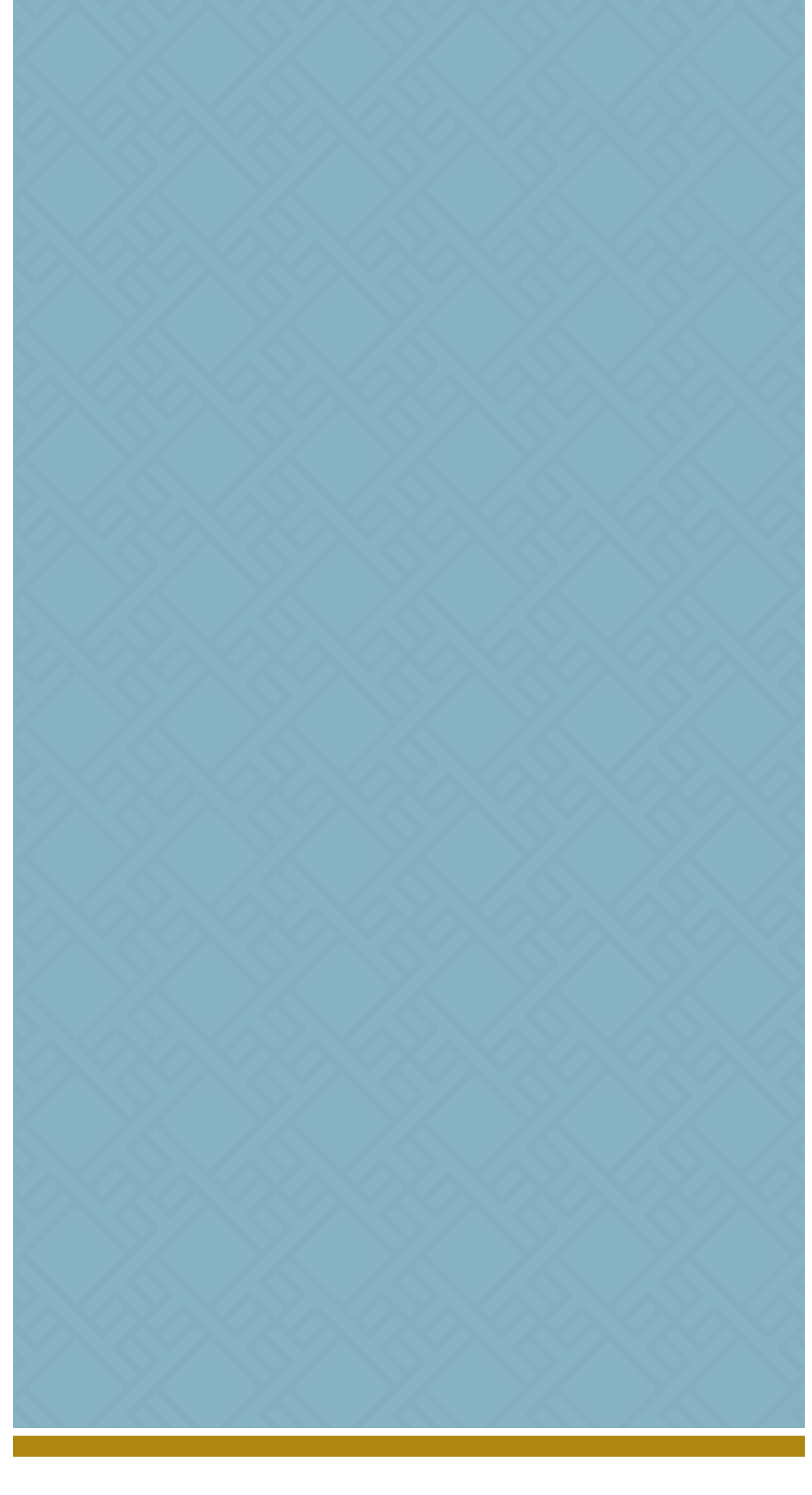
٤- أن تكون الشبهة الحاملة على الاحتياط قويةً معتبرة:

ولذلك صرَّح الفقهاء بأنَّ الخلافَ الذي يُراعى أوْ يُستَحبُّ الخروجُ منه هو ما كان مَبْنِيًّا على تكافؤ الأدلة، أما السَّقطات والشذوذات فلا يُلتَفَتُ إليها ولا يُحتاط لها، وقد سبق بيانه[3].

(١) - الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٧- ٤٠).

(٢) - أخرجه البخاري بلفظه (٣/ ١٢٥٧)، ومسلم (٢/ ٨١٢).

(٣) - للتوسع في الاحتياط مع ذكر أدلته وأمثلته التطبيقية عليه انظر ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل (ص٩٤: ١٣٦) والمذكور هو خلاصة له.



الفصل السادس

الاجتهاد المعاصر

لا شكَّ أنَّ تلك الخصوصية للأقليات المسلمة اقتضت منهجًا إفتائيًّا خاصًّا يمثل الاجتهاد فيه دورًا فاعلًا، فهو من أهم الأسس التي تمثلُ حجر الزاوية في منهجية الفتوى للأقليات المسلمة؛ حيث إنَّ ظروفَها وتشابك وتعقيد أوضاعها في بلدانهم التي يقيمون فيها يقتضي نظرًا مقاصديًّا يضع كافة ملابسات واقعهم أمام عينه، ويصنع فتواه في إطار تلك المعطيات.

ونحن عندما نحدد منهج الاختيار بين المذاهب الفقهية وأقوال الفقهاء مذهبًا معتمدًا للفتوى للأقليات، فإنَّ المرادَ بطبيعة الحال المسائل المدونة أو المخرجة على مسائل التراث الفقهي، وهي ما يمكن أن يمارسَه مستوى إفتائي متقدم، وهم مفتو الضرورة والحاجة، وإلا فقد تكون الفتوى المعروضة من قبل أفراد الأقلية مسألة حادثة غير مدونة في التراث الفقهي، فإن الاجتهاد هو المتعين حينئذٍ، ويكون ذلك من قبل المستوى الأعلى للمؤسسة الإفتائية، حيث يقومُ بالنظر في المسألة وتحديد الحكم الذي سيكون معتمدًا فيما بعد للفتوى في تلك المسألة للأقليات عمومًا.

بل إنَّ الواقعَ المعاصرَ يشهدُ كلَّ يوم جديدًا، فهو واقع سريع التطور بشكل لم يسبقْ له مثيل في تاريخ البشرية، فقضايا المعاملات المالية المعاصرة كقضايا التأمين والأوراق المالية كالأسهم والسندات والمعاملات المصرفية، وغيرها من القضايا المالية والاقتصادية أضحت من المستجدات التي عمَّت بها البلوى وصارت مما لا تستغني عنه المجتمعات المسلمة، ولا بد لها من اجتهادات وفتاوى تواكبُ تطورها المستمر.

ومثل ذلك يقال في قضايا الفقه الطبي المتطورة كإثبات النسب بالوسائل الحديثة كالبصمة الوراثية وتحليل الحامض النووي واستنساخ الخلايا، وغيرها من القضايا الطبية.

ويقال مثل ذلك في قضايا الأقليات المسلمة في بلاد الغرب كالتجنس بجنسيات تلك الدول والالتحاق بجيوشها والمشاركة في حروبها، والاحتكام لمحاكمها وقضاتها فيما يتعلق بأحكام الأسرة، وغير ذلك.

وكذا المستجدات في أبواب الجنايات والعقوبات والأقضية من استخدام وسائل الإثبات الحديثة، واستحداث عقوبات جديدة ووسائل تنفيذ، ونحو ذلك.

وكذا المستجدات في أبواب العبادات كبعض مسائل الحج كتوسعة المسعى وتوسيع وقت رمي الجمرات، وغيرها.

فجميع تلك القضايا السابقة وغيرها من القضايا المعاصرة تحتاجُ إلى المتخصصين كل في بابه، كما تستوجب الاجتهاد لتصويرها وتكييفها، وإيجاد الحكم الشرعي لها بضوابطه وتفصيلاته، لذا فإنه من الأفضل إلقاءُ الضوءِ على معنى الاجتهاد وضرورته في هذا العصر وربطه بفكرة التخصص على النحو التالي:

أولًا: معنى الاجتهاد:

إنَّ الاجتهادَ في الشريعة الإسلامية هو نتيجةُ فهم صحيح لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ووسيلة لمعرفة الحكم الشرعي فيما يواجه المسلمين من مشكلات العصر ووقائعه المستجدة، وإن ما يبذله المجتهد في ذلك من الجهود عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى في نطاق البحث عن الأحكام التي أمر الله عباده أن يلتزموا بها.

وإن الاجتهاد هو بذْلُ الجهد، واستفراغ أقصى الطاقة في طلب العلم، واستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك بصفة مستمرة قصد إصدار حكم الله في جميع القضايا المستجدة في كل مجالات الحياة وفي كل زمان ومكان.

ثانيًا: مجال الاجتهاد:

وأما مجالُ الاجتهاد فقد قال الآمدي: «وأما ما فيه الاجتهاد فما كان من الأحكام الشرعية دليله ظنيًّا». فالمجتهَد فيه إذن هو ما لم يكن فيه دليلٌ صحيح الثبوت صريح الدلالة من الكتاب والسنة بناء على قاعدة «لا اجتهاد مع النص»[1].

فمجال الاجتهاد هو الأحكام الظنية الدليل، وإنما تأتي ظنية الدليل من جهة ثبوته، أو من جهة دلالته، أو من جهتهما معًا.

ثالثًا: ضرورة الاجتهاد في هذا العصر:

الاجتهادُ ضرورةٌ في هذا العصر، فلا يمكن أن نتخيَّلَ مجتمعًا يريد أن يتقدمَ ويتطورَ، وهو لا يتوفرُ على مؤسسات علمية مختلفة يتخرج فيها المتخصصون في شتَّى صنوف المعرفة.

(١) - الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ١٦٤).

فإنَّ المجتمع لا يتطوَّر ولا يتقدَّم إلَّا بوجود المتخصصين الذين يساعدون على وصول المجتمع إلى هدفه، كذلك الأمر بالنسبة للمجتمع الإسلامي فهو يحتاجُ كباقي المجتمعات إلى متخصصين في شتَّى صنوف المعرفة، وفي مقدمتهم أهلُ الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي.

لقد كان الاجتهادُ دائمًا ضرورة، فقد اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم واجتهد الصحابة واجتهد التابعون، ثم برز أئمَّة الاجتهادُ من أصحابِ المدارسِ الفقهية الذين وضعوا مناهج الاستنباط والاستدلال، ولم يخْلُ الزمانُ من مجتهد.

وفي عصرنا الحاضر صار الاجتهادُ أكثرَ ضرورةً، فإنَّ القضايا المعروضة أمام المسلمين اليوم هي أشدُّ تعقيدًا من القضايا التي طُرحت في العصور الماضية، والإسلام قادرٌ دائمًا على أن يواجه الواقع والقضايا ليخضعها لتصوراته، فنحن بحاجةٍ إلى فقه إسلامي معاصر ينبني على دراسات عميقة لقضايانا.

رابعًا: الشروط الواجب توافرها في المجتهد:

لقد نصَّ العلماءُ على الشروط التي لا بد من توافرها ليكون المجتهدُ أهلًا لهذا المنصب، وقد تباينتْ هذه الشروطُ فيما بينها بين عصرٍ وآخر وبين طبقات المجتهدين، وقد فرَّقوا بين المجتهد العام الذي يفتي في كل أبواب الفقه والمجتهد الخاص الذي يجتهدُ في باب معين.

وقد حفلت كتبُ الأصول بالحديث عن الشروط التي يجب توافرها في طبقات المجتهدين، وقد نصوا على علومٍ لا يَسَعُ المفتي جهلُها بحالٍ من الأحوال؛ لأنها رأسُ ماله الذي منه ينفق، والزاد الذي يستعينُ به في مسيرته الإفتائية، ولا يغني عنها غيرها، يقول الماوردي: فينبغي لطالب العلم أن لا يَنِيَ في طلبه وينتهز الفرصة به، فربما شحَّ الزمان بما سمح، وضنَّ بما منح، ويبتدئ من العلم بأوله، ويأتيه من مدخله، ولا يتشاغل بطلب ما لا يضرُّ جهله، فيمنعه ذلك من إدراك ما لا يَسَعُهُ جهلُه.

فإنَّ لكل علمٍ فصولًا مذهلةً وشذورًا مشغلة، إن صرف إليها نفسه قطعته عما هو أهم منها، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: العلم أكثر من أن يحصى، فخذوا من كل شيء أحسنه»[١].

ومن هذه العلوم التي لا غنى للمفتي عنها:

(١) - أدب الدنيا والدين (ص: ٥١).

١ - القرآن الكريم وعلومه.

القرآن الكريم هو كتابُ الله الخالدُ، وكلمتُه الخاتمة، وهو سِرُّ بقاءِ الأمة الإسلامية، ومصدر علومها ومعارفها، وقد أراد الحقُّ تبارك وتعالى لهذه الأمة الهداية، وعدم الوقوع في الزيغ والتبديل، فاقتضت العنايةُ العليا أن تُصاغَ الرسالةُ الجديدةُ في إطار من الجمال الأدبي تتعلَّق القلوب بصيانته، وتتلاقى على قداسته، بل إنَّ الشكل اعتبر جزءًا من الموضوع؛ فإنَّ ألفاظَ القرآن الكريم اعتُبرت جزءًا لا ينفصل عنه، وأصبحت قراءتها عبادة، وأصبح مجرَّد ترديدها قربى إلى الله.

والتعلُّق بألفاظ القرآن نفسها على هذه الصورة إنما قصد به تقوية السياج الذي يصون أحكام الوحي، وتوجيهات السماء، فلا تتعرَّض رسالة الإسلام للفوضى التي سقطت فيها الديانات السابقة بعد ما تزحزحت عن أصولها، وتاهت عن منابعها الأولى! وذلك يفسر لنا سِرَّ الترغيب الشديد في حفظ القرآن، وإدمان تلاوته، وترديد آياته بين الحين والحين، وهاك بعض وصايا النبي صلى الله عليه وسلم التي تحثُّ الأمة على تعهد كتابها وإحياء دراسته:

قال صلى الله عليه وسلم: ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه))، وقال: ((من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف))، وقال: ((ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده))، وقال: ((القرآن شافع مشفع، وماحل مصدق، من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار))، وقال: ((من قرأ القرآن وعمل به ألبس والداه تاجًا يوم القيامة، ضوؤه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا، فما ظنكم بالذي عمل بهذا))، وعن أبي ذر قلت: ((يا رسول الله أوصني. قال: عليك بتقوى الله؛ فإنه رأس الأمر كله، قلت: يا رسول الله زدني. قال: عليك بتلاوة القرآن الكريم؛ فإنه نور لك في الأرض، وذخر لك في السماء))، وقال: ((الذي يقرأ القرآن وهو ماهرٌ به مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران))، وقال: ((من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه، غير أنه لا يُوحى إليه، لا ينبغي لصاحب القرآن أن يجد مع من وجد، ولا أن يجهل مع من جهل وفي جوفه كلام الله)).

وقال: ((إن هذا القرآن مأدبة الله، فأقبلوا مأدبته ما استطعتم، إن هذا القرآن حبل الله، والنور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه، لا يزيغ فيستعتب، ولا يعوج فيقوم، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد، اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوة كل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول لكم: ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)).

وهذه التوجيهات غيضٌ من فيض، فإنَّ عشرات ومئات الأحاديث ترادفت على هذا السياق الواضح، وتضافرت على إبقاء القرآن الكريم رطبًا على الألسنة مكنونًا في الصدور، يتلى في البيوت والأسواق، والمساجد والمحافل، لا يزاد عليه ولا ينقص منه حرف واحد، إنه هو كما قرأه صاحب الرسالة من أربعة عشر قرنًا، يرويه عن جبريل عن الله جل شأنه[١].

ولهذا تضافرت جهودُ الأمة الإسلامية حول القرآن الكريم، وكان حفظه هو مستهل طالب العلم، وكان القرآن خيرَ مفتتح، فكان من السُّنة المتبعة لهذه الأمة أن يبدأ طالب العلم أول ما يبدأ بحفظ كتاب الله تعالى، ثم بعد حفظه وتجويده ينطلق في ميادين العلم المختلفة.

قال الشاطبي: «إن الكتاب قد تقرَّر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملكة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه. وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلومٌ من دين الأمة. وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرًا وعملًا لا اقتصارًا على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين في الرعيل الأول»[٢].

وقد حدَّد الأصوليون للمجتهد أن يعرفَ من القرآن الكريم آيات الأحكام، وحددها الإمام الغزالي بخمسمائة آية، وحددها غيره بأكثر من ذلك، ولم يشترطوا حفظها، بل يكتفي بمعرفة مواضعها في القرآن الكريم، وقد اعتبروا ذلك كحد أدنى لتيسير الاجتهاد وتحصيل رتبته.

والحقيقةُ أنه ينبغي على المتفقه الذي يريدُ تحصيلَ الملكة الفقهية عدمُ الوقوف عند آيات الأحكام، بل يتعدَّى ذلك إلى جميع آيات القرآن؛ لأنها لا تخلو من فوائدَ تتعلَّقُ بالأحكام الشرعية، فيشتغل المتفقه بحفظ القرآن الكريم، ويتعمق في تفسيره بالاطلاع على مطولات التفاسير: كتفسير الطبري، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ومفاتيح الغيب للرازي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وأحكام القرآن لابن العربي، وغيرهما؛ لأن المعاني المأخوذة من كتاب الله كثيرة العدد، يستخرج منها كل عالم بحسب استعداده وقدر ملكته في العلوم.

فالقرآن الكريم لا يخلق بكثرة النظر، وكلما نظر الإنسان فيه ازداد علمًا باستنباط أحكام جديدة؛ قال ابن العربي في آية: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...} [المائدة: ٦]، قال بعض العلماء: إن في هذه الآية ألفَ مسألة، واجتمع أصحابنا بمدينة السلام

(١) - راجع نظرات في القرآن، الشيخ محمد الغزالي، ص٢٥ وما بعدها.

(٢) - الموافقات (٤/ ١٤٤).

فتتبعوها، فبلغوها ثلاثمائة مسألة، ولم يقدروا على أن يبلغوها الألف، وهذا التتبُّع إنما يليقُ بمن يريد معرفة طرق استخراج العلوم من خبايا الزوايا، في حين أن كتب البشر العلمية والقانونية تخلق بكثرة الرد، ويمل الإنسان من كثرة النظر فيها.

وينبغي للمتفقه أن يقدم على قراءة التفاسير، والاطلاع على علوم القرآن الكريم بما فيها الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والقراءات، فمعرفة الناسخ والمنسوخ ضرورية للفقيه؛ لئلا يثبت المنفي وينفي المثبت، وقد جمعت الآيات المنسوخة في كتب خاصة يمكن للفقيه الرجوع إليها.

ومن هذه الكتب: الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، ولأبي بكر ابن العربي، ولمكي بن أبي طالب، وغيرهم، وأما معرفة أسباب النزول فهي ضرورية لفهم آيات القرآن الكريم[١].

٢- السنة النبوية وعلومها.

السنة في اللغة: الطريقة، محمودةً كانت أو مذمومة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: ((من سنَّ سنَّة حسنة فله أجْرُها وأجْرُ من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة))، ومن حديث: ((لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع)).

فالسنة لغة: الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: سننت الشيء بالمسن إذا أمررته عليه، حتى يؤثر فيه سننًا أي طرائق. وقال إلكيا: معناها الدوام. فقولنا: سنة معناه الأمر بإدامته من قولهم: سننت الماء إذا واليت في صبه. قال الخطابي: أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعملُ في غيره مقيدة، كقولهم: من سن سنة سيئة، وتطلق على الواجب وغيره في عرف اللغويين والمحدثين، وأما في عرف الفقهاء فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب، وأطلقها بعض الأصوليين هنا على الواجب، والمندوب، والمباح، وتطلق في مقابلة البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة[٢].

وهي في اصطلاح المحدثين: ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها، وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.

فمثال القول: ما تحدث به النبي صلى الله عليه وسلم في مختلف المناسبات مما يتعلَّق بتشريع الأحكام كقوله عليه الصلاة والسلام: ((إنما الأعمال بالنيات))، وقوله: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)).

(١) - راجع تكوين الملكة الفقهية، عثمان شبير، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٢) - البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٥).

ومثال الفعل: ما نقله الصحابة من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في شؤون العبادة وغيرها، كأداء الصلوات، ومناسك الحج، وآداب الصيام، وقضائه بالشاهد واليمين. ومثال التقرير: ما أقرَّه الرسولُ صلى الله عليه وسلم من أفعال صدرت عن بعض أصحابه بسكوت منه مع دلالة الرضا، أو بإظهار استحسان وتأييد.

فمن الأول: إقراره عليه الصلاة والسلام لاجتهاد الصحابة في أمر صلاة العصر في غزوة بني قريظة حين قال لهم: ((لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة))، فقد فهم بعضهم هذا النهي على حقيقته، فأخرها إلى ما بعد المغرب، وفهمه بعضهم على أنَّ المقصودَ حثُّ الصحابة على الإسراع فصلاها في وقتها، وبلغ النبي ما فعل الفريقان فأقرهما ولم ينكر عليهما.

ومن الثاني: ما روي: ((أن خالد بن الوليد رضي الله عنه أكل ضبًّا قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم دون أن يأكله، فقال بعض الصحابة: أو يحرم أكله يا رسول الله؟ فقال: لا ولكنه ليس بأرض قومي فأجدني أعافه)).

وقد تطلق السنة عندهم على ما دلَّ عليه دليل شرعي، سواء كان ذلك في الكتاب العزيز، أو عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو اجتهد فيه الصحابة، كجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد، وتدوين الدواوين، ويقابل ذلك «البدعة»، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)).

وفي اصطلاح الفقهاء: ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير افتراض ولا وجوب، وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة، وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة، ومنه قولهم: «طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا».

ومردُّ هذا الاختلاف في الاصطلاح إلى اختلافهم في الأغراض التي يعني بها كل فئة من أهل العلم، فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الإمام الهادي الذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكمًا شرعيًّا أم لا.

وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول الله المشرع الذي يضعُ القواعدَ للمجتهدين من بعده: ويبين للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها.

وعلماء الفقه إنما بحثوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوبًا أو حرمة أو إباحة أو غير ذلك[١].

ومن أجل ما ينبغي أن يشتغلَ به المقبل على تحصيل الملكة الإفتائية بعد كتاب الله تعالى السنة النبوية، فهي المصدر الثاني بعد القرآن ليس للفقه فقط، بل لسائر علوم الشرع الشريف، يقول الإمام النووي: «شرعنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات؛ فإنَّ أكثرَ الآيات الفروعيات مجملات وبيانها في السنن المحكمات، وقد اتفق العلماء على أنَّ من شرط المجتهد من القاضي والمفتي أن يكون عالمًا بالأحاديث الحكميات، فثبت بما ذكرناه أنَّ الانشغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير وآكد القربات، وكيف لا يكون كذلك وهو مشتملٌ مع ما ذكرناه على بيان حال أفضل المخلوقات عليه من الله الكريم أفضل الصلوات والسلام والبركات... ولقد أحسن القائل: من جمع أدوات الحديث استنار قلبه، واستخرج كنوزه الخفيات؛ وذلك لكثرة فوائده البارزات والكامنات، وهو جديرٌ بذلك فإنه كلام أفصح الخلق ومن أعطي جوامع الكلمات صلى الله عليه وسلم صلوات متضاعفات»[٢].

وقد أدرك علماء الأمة منذ وقت مبكر أهمية دراسة السنة لفهم القرآن نفسه وحسن العمل به، ويتضح هذا من كلام الإمام الشافعي عن السنة وأهميتها ووجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «وضع الله رسوله من دينه وفرْضِه وكتابه الموضعَ الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله عَلَمًا لدينه بما افترض من طاعته، وحرَّم من معصيته، وأبان من فضيلته بما قَرَن من الإيمان برسوله مع الإيمان به، فقال تبارك وتعالى: {فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ} [النساء: ١٧١]، وقال: {إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُ} [النور: ٦٢].

فجعل كمال ابتداء الإيمان الذي ما سواه تَبَع له: الإيمانَ بالله ورسوله، فلو آمن عبد به، ولم يؤمن برسوله لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبدًا، حتى يؤمن برسوله معه، وهكذا سَنَّ رسولُ الله في كل من امتحنه للإيمان.

أخبرنا مالك بن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن عُمَر بن الحَكَم قال: ((أَتَيْتُ رسولَ اللهِ بِجَارِيَةٍ، فَقُلْتُ: ياَ رَسُولَ اللهِ، عَلَيَّ رَقَبَةٌ، أَفَأَعْتِقُهَا؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ: أَيْنَ اللهُ؟ فَقَالَتْ: فِي السَّمَاءِ.

(١) - راجع السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص٥٧، وما بعدها.

(٢) - شرح النووي على مسلم (١/ ٤).

فَقَالَ: وَمَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: فَأَعْتِقْهَا))، قال الشافعي: وهو معاوية بن الحكم، وكذلك رواه غيرُ مالك، وأظن مالكًا لم يحْفَظ اسمَه.

قال الشافعي: ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله، فقال في كتابه: {رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ} [البقرة: ١٢٩]، وقال جل ثناؤه: {كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ} [البقرة: ١٥١]، وقال: {لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ} [آل عمران: ١٦٤]، وقال جل ثناؤه: {هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ} [الجمعة: ٢]، وقال: {وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ} [البقرة: ٢٣٢]، وقال: {وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا} [النساء: ١١٣]، وقال: {وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا} [الأحزاب: ٣٤]. فذكر الله الكتاب وهو القُرآن، وذكر الحِكْمَة، فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله، وهذا يشبه ما قال، والله أعلم؛ لأن القُرآن ذُكر وأُتْبِعَتْه الحكمة، وذكرَ الله مَنَّه على خَلْقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يَجُزْ -والله أعلم- أن يقال: الحكمة هاهنا إلا سنةُ رسول الله؛ وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتَّم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول فرضٌ إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله؛ لِمَا وصفنا من أنَّ الله جَعَلَ الإيمان برسوله مقرونًا بالإيمان به، وسنة رسول الله مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد دليلًا على خاصِّه وعامِّه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فاتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله[١].

وتبرز أهمية ما قاله الإمامُ الشافعي عن السُّنة النبوية وحجيتها أنَّ كلامه كان في أول ما صنف من مصنفات الأصول وقد تلقته الأمة بالقبول، وفي هذا إلجامٌ للمفرطين الذين يعبثون بالسنة النبوية وينكرون حجيتها.

وقد أكد علماء الأصول ضرورة معرفة أحاديث الأحكام لكل من يسلك طريق الاجتهاد، وهذه الأحاديث قد جمعت في كتب مستقلة عن دواوين السنة الكبرى تحت عنوان «أحاديث الأحكام» وقام العلماء بخدمتها وشرحها شرحًا وافيًا، واعتبروا أن معرفة هذه الأحاديث حدٌّ أدنى من دراسة السنة النبوية.

(١) - الرسالة بتحقيق أحمد شاكر، ص ١٥٣ وما بعدها.

قال الإمام الزركشي: «المجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها، وإنما يتمكن من ذلك بشروط، أولها: إشرافه على نصوص الكتاب والسنة، فإن قصر في أحدهما لم يجُزْ له أن يجتهد»... إلى أن قال: «وثانيها: معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام. قال الماوردي: وقيل: إنها خمسمائة حديث، وقال ابن العربي في المحصول: هي ثلاثة آلاف سنة، وشدد أحمد، وقال أبو الضرير: قلت له: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: مائتا ألف؟ قال: لا، قلت ثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قلت: أربعمائة ألف؟ قال: لا، قلت: خمسمائة ألف؟ قال: أرجو. وفي رواية: قلت: فثلاثمائة ألف: قال: لعله، وكأن مراده بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون، ولهذا قال: من لم يجمع طرق الحديث لا يحلُّ له الحكم على الحديث ولا الفتيا به، وقال بعض أصحابه: ظاهر هذا أنه لا يكون من أهل الاجتهاد حتى يحفظ هذا القدر، وهو محمولٌ على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بد منه فقد قال أحمد: الأصولُ التي يدورُ عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفًا ومائتين، والمختار أنه لا يشترطُ الإحاطةُ بجميع السنن، وإلَّا لا نسد باب الاجتهاد، وقد اجتهد عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة في مسائلَ كثيرةٍ ولم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم، فرجعوا إليها.

قال أبو بكر الرازي: ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب؛ إذ لا تمكن الإحاطة به ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد جميع ما روي فيه.

وقال الغزالي وجماعة من الأصوليين: يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام: كسنن أبي داود، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام ويكتفي فيه بمواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة، وتبعه على ذلك الرافعي، ونازعه النووي وقال: لا يصحُّ التمثيل بسنن أبي داود؛ فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديثٍ حكمي ليس في سنن أبي داود؟! انتهى.

وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان: التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد عندنا؛ لوجهين: أحدهما: أنه لا يحوي السنن المحتاج إليها. والثاني: أن في بعضه ما لا يحتجُّ به في الأحكام، انتهى. وظاهر كلامهم أنه لا يشترطُ حفْظُ السنن بلا خلافٍ؛ لعسره، ولا يجري الخلافُ في حفْظ القرآن هاهنا، ولا بد من معرفة المتواتر من الآحاد، ليميز بين ما يقطع به منها وما لا يقطع[1].

والذي نؤكده في هذا المقام هو أنه لا بد لمن يريدُ التصدُّرَ للإفتاء أن يكونَ قد حصَّل قدرًا من السُّنة النبوية المطهرة، وعَلِمَ شيئًا من علومها، وذلك بتقليب النظر في دواوينها، وأخذ علوم الحديث عن أربابها، فإنه إن كان عاريًا عن ذلك لا يصلح لأن يكون من المرشحين للحصول على الملكة الإفتائية.

(١) - البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٢٩) وما بعدها.

٣- الفقه.

من العلوم التي لا غنى عنها للمتصدِّر للإفتاء علمُ الفقه، وهو ثمرةُ دراسة الكتاب والسُّنة، وما احتاج طالب العلم إلى علوم اللغة إلا ليفهمَ الوحْيَ المعصومَ، ويستنبطَ منه الأحكام الشرعية.

والفقه لغة: مطلق الفهم، وقيل: هو فهم غرض المتكلم من كلامه، وقال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع: هو فهمُ الأشياء الدقيقة، فلا يقال: فقهت أنَّ السماء فوقنا. وقال الآمدي: هو الفهمُ، وهذا هو الصوابُ؛ فقد قال الجوهري: الفقه الفهم، تقول: فقهت كلامك بكسر القاف أفقه بفتحها في المضارع؛ أي فهمت أفهم. قال الله تعالى: {فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا} [النساء: ٧٨]، وقال تعالى: {مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ} [هود: ٩١] وقال تعالى: {وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ} [الإسراء: ٤٤][١].

واصطلاحًا: هو العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية[٢].

وقيل: هو معرفةُ الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد، كالعلم بأنَّ النية في الوضوء واجبة، وأنَّ الوتر مندوب، وأن النية من الليل شرطٌ في صوم رمضان، وأن الزكاة واجبةٌ في مال الصبي، وغير واجبة في الحلي المباح، وأن القتل بمثقل يوجب القصاص، ونحو ذلك من مسائلِ الخلاف بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد كالعلم بأنَّ الصلواتِ الخمسَ واجبة، وأن الزنا محرم، ونحو ذلك من المسائلِ القطعية فلا يسمى فقهًا[٣].

يقول السيوطي: فعلم الفقه بحورُه زاخرة، ورياضُه ناضرة، ونجومه زاهرة، وأصوله ثابتة مقررة، وفروعه ثابتة محررة، لا يفنى بكثرة الإنفاق كنزه، ولا يبلى على طول الزمان عزه، أهله قوام الدين وقوامه، وبهم ائتلافه وانتظامه، هم ورثة الأنبياء، وبهم يستضاء في الدهماء، ويستغاث في الشدة والرخاء، ويهتدى كنجوم السماء، وإليهم المفزع في الآخرة والدنيا، والمرجع في التدريس والفتيا، ولهم المقام المرتفع على الزهرة العليا، وهم الملوك، لا بل الملوك تحت أقدامهم، وفي تصاريف أقوالهم وأقلامهم، وهم الذين إذا التحمت الحرب أرز الإيمان إلى أعلامهم، وهم القوم كل القوم إذا افتخر كل قبيل بأقوامهم:

(١) ()- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م (ص: ٨).

(٢) ()- نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: ١١).

(٣) ()- شرح الورقات في أصول الفقه، جلال المحلي ص: ٦٨.

بيض الوجوه، كريمة أحسابهم ... شم الأنوف، من الطراز الأول[١].

وقد نهجت الأمة الإسلامية في تدريس العلوم الشرعية في العصور الماضية طريقةً أصيلةً تقومُ على أساس تحفيظ الطالب منذ الصغر متونًا في علوم الشريعة: من عقيدة، وأصول فقه، ومصطلح حديث، وفقه، ونحو وصرف، وغير ذلك، مما يشتمل على مبادئ العلوم وأساسياتها، بالإضافة إلى تحفيظ القرآن الكريم وبعض الأحاديث السهلة، ثم تدرجوا بالطالب في تعليم العلوم الشرعية إلى أن تتحقق له الملكات العلمية المطلوبة، وهذه هي الطريقة المثلى في تكوين الملكات العلمية للطالب وتقوية الذاكرة عنده.

والطريقةُ التي كان يتبعها المدرسون للفقه في جميع المذاهب الفقهية أن يبدأ المدرس مع الطالب بتحفيظه مختصرًا في فقه المذهب: مثل العمدة في المذهب الحنبلي لابن قدامة، أو المنهاج في الفقه الشافعي للنووي، أو مختصر خليل، أو بداية المبتدي للقدوري، ثم ينتقل بعد ذلك إلى كتابٍ أوسعَ يحكي اختلافَ الفقهاء في المذهب مثل: المقنع لابن قدامة، أو المهذب للشيرازي، ثم ينتقل بعد ذلك إلى دراسة الكتب التي تبين أدلة الآراء المختلفة في المذهب: كالكافي لابن قدامة، ثم ينتقل بعد ذلك إلى دراسة الكتب التي تحكي مذاهب السلف والمدارس الفقهية المشهورة، وتذكر أدلتهم وما دار بينهم من مناظرات ومحاورات: كالمغني لابن قدامة، ومؤلفات ابن المنذر، وابن حزم، وابن تيمية، وغير ذلك من مؤلفات أهل الإنصاف الذين لا يتعصبون لمذهب من المذاهب ولا يقصدون إلا تقرير الحق وتبني الصواب، فإن المجتهد الطالب للحق ينتفع بها، ويستعين بأهلها، فينظر فيما قد حرروه من الأدلة وقدروه من المباحث، ويعمل فكره في ذلك، فيأخذ ما يرتضيه ويزيد عليه ما بلغت إليه قدرته ووصلت إليه ملكته، ولهذا قيل: من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه، كما قيل في حفظ المتون: من حفظ المتون حاز الفنون، ولكن هذه الطريقة انتقدت من العلماء من عدة وجوه:

الوجه الأول: انتقد الشوكاني التمذهُب بمذهبٍ واحد، ودعا المتفقهين إلى التفقُّه بعيدًا عن هذه المذاهب الأربعة.

والذي يدقق النظرَ في كلام الشوكاني يجد أنَّ انتقادَه هذا كان ردَّ فعلٍ وقتيًّا على التعصُّب المذهبي الذي استفحل في عصره في القرن الثالث عشر الهجري في اليمن، فأراد أن يكسر حدة هذا الداء بهذه الدعوة.

والحقيقةُ أنه لا مانعَ من دراسة الفقه على مذهب معين في بداية التحصيل العلمي، بحيث يكون الطالب بعيدًا عن التعصُّب المذهبي؛ وذلك لضرورة التأصيل والتأسيس في الفقه.

(١) - الأشباه والنظائر، ص٣.

الوجه الثاني: انتقد ابن خلدون اشتغالَ طلبة العلم بالمختصرات الفقهية، ورأى أنَّ الملكة الناشئة عن تلك المختصرات تكون قاصرةً عن الملكات التي تحصلُ من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقعُ في المطولات من التَّكْرار والأصالة المفيدين لحصول الملكة التامة، وأما المختصرات فهي تشتمل على العيوب التالية:

١. الإخلال بالفصاحة والبلاغة نتيجة إغراق المؤلفين في الاختصار.

٢. صعوبة فهم تلك المختصرات، فعباراتها أشبه ما تكون بالألغاز.

٣. ضياع وقت المدرس والطالب في حل المقفل وبيان المجمل.

٤. عدم مراعاة عقل الطالب، فهي تشتملُ على غايات العلم، مما يصعبُ على الطالب المبتدئ فهمها؛ لأنه لم يعرف مبادئ العلم وأولياته.

٥. لما كثر الإغلاق في اللفظ لجأ العلماء إلى الشروح والحواشي، ففات المقصود الذي لأجله اختصرت المختصرات، وهو تسهيل الحفظ على الطلبة.

والذي يدقق النظرَ في انتقاد ابن خلدون يجدُ أنه منصب على بعض المختصرات المشتملة على التعقيدات اللفظية في عصره: كمختصر ابن عرفة، ومختصر ابن الحاجب، وغيرهما مما يصعب على الطالب المبتدئ فهمها واستيعابها.

أما المختصرات الواضحة الميسرة التي تؤسس الطالب في الفقه، وتبين له مقاصدَ العلم ورؤوس مسائله فلا يشملها الانتقاد. ومما يؤيد ذلك أنَّ ابن خلدون نفسَه ذكر التدرُّج في التعليم حيث قال: «اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا، وقليلًا فقليلًا، يلقى عليه أولًا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله، ثم يرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته، ثم يرجع به وقد شذا، فلا يترك عويصًا ولا مهمًّا ولا مغلقًا إلا وضحه، وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث من تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقلَّ من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه... وقد شاهدنا كثيرًا من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته، ويحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل

المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مرانًا على التعليم وصوابًا فيه، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه ما يلقون له من غايات الفنون في مباديها، وقبل أن يستعد لفهمها؛ فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجيًّا، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزًا عن الفهم بالجملة إلا في الأقل، وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلًا قليلًا بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد، ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا أُلقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي، وبعيدٌ عن الاستعداد له، كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف في قبوله، وتمادى في هجرانه، وإنما أتى ذلك من سوء التعليم»[١].

بعد هذا البيان الواضح من ابن خلدون، لا يجوز أن نقول: إنه ينتقد طريقة المختصرات أو المتون في التدريس، وإنما ينتقد طريقةَ التأليف، وعدم قدرة المؤلفين على تضمينها مبادئ العلوم ومقاصدها الأساسية التي يتطلبها عقل المبتدئ.

الوجه الثالث: انتقد بعض المعاصرين دراسة الاختلافات الفقهية، واعتبرها من الأمور التي تطمس معالم الدين الحق، وتخفي الشرائع المنزلة أو تكاد تخفيها، حتى لم يبْقَ من الدين إلا بعض الرسوم البالية، والصور المزيفة النابية. وذكر بعض الأمثلة الفقهية من اختلافات الفقهاء.

والحقيقة أنَّ اختلاف الفقهاء سعةٌ في الشريعة، ومرونةٌ في الفقه، وثروةٌ فكريةٌ وتشريعية لا يَعرف قيمتَها إلا مَنْ عايشها، وهو ليس اختلافًا بين حق وباطل، إنما هو وجهاتُ نظرٍ مختلفةٌ ناشئةٌ عن اجتهاد في النصوص الظنية، يؤجر صاحبه عليه، سواء أصاب أم أخطأ، وهو يختلف عن الاختلاف في العقيدة من حيث الجدلُ والمناظرةُ، فأجمع العلماء على جواز الجدال في الفقه والتناظر فيه؛ لأنه يحتاجُ إلى ردِّ الفروع إلى الأصول، وتصحيح الأدلَّة ووجهات النظر، أما الجدالُ في العقيدة فلا يجوزُ؛ لأنه يؤولُ إلى الانسلاخ من الدين[٢].

٤- أصول الفقه.

يُعدُّ علم أصول الفقه فلسفة الحضارة الإسلامية، وعلى أسسه تعامل العقل البشري مع نصوص الوحي الشريف، واستطاع من خلالها أن يضعَ ضوابطَ لتعامل مع النصوص المقدسة.

(١) - تاريخ ابن خلدون (١/ ٧٣٤).

(٢) - راجع الطريق إلى الملكة الفقهية، ص ١٣٢، وما بعدها.

"دراسة علم الأصول تصقل الذهن، وتشحذ العقل، وتفتح الدماغ، وتنير الطريق، وتكوِّن الملكة الفقهية، وترشد الإنسان إلى ينابيع المعرفة، ومصادر الخير، وتضع اليد على الموازين السليمة، والمعايير الدقيقة، والضوابط الحكيمة لإدراك الأحكام الشرعية، وبيان مدى الالتزام بشرع الله ودينه القويم؛ ليكون المؤمن على المحجَّةِ البيضاء، ويقف الإنسان لمامة على محاسبة نفسه قبل أن يحاسب.

وإن علم أصول الفقه يشكل المنارة الوضَّاءة بين العلوم الشرعية، ويعتبر مفخرة الأمة في حضارتها وعلومها؛ وذلك أنه عبارة عن القواعد والمبادئ التي سار عليها الفقهاء في استنباط الأحكام وبيانها للناس، وأنه يكوِّن الضوابط التي يلتزم بها الفقيه، بقصد أن يكون طريقه مستقيمًا واضحًا، لا يعتريه وهنٌ أو انحراف، ولا خبط أو اضطراب.

كما أنَّ هذا العلم هو المصباحُ الذي ورثته الأجيال، وحمله العلماء على مر العصور لبيان الأحكام الشرعية في كل جديد، ومعالجة المشاكل التي تطرأ، وغير ذلك من تفسير النصوص، وبيان دلالات الألفاظ، والتوفيق بين الأدلَّة، وإزالة التعارُض وكيفية الترجيح، ومنهج الاجتهاد، ومقوماته وفق منهج محدد يسيرُ عليه العالم في الاجتهاد والاستنباط»[١].

ويقول الإمام الإسنوي: «فإنَّ أصولَ الفقه علم عظم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره؛ إذ هو مثار الأحكام الشرعية، ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاحُ المكلفين معاشًا ومعادًا، ثم إنه العمدةُ في الاجتهاد، وأهم ما يتوقف عليه من المواد، كما نص عليه العلماء، ووصفه به الأئمة الفضلاء»[٢].

تعريف علم أصول الفقه:

عرف الإمام البيضاوي أصول الفقه بأنه: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد».

وعرفه غيره بقوله: «هو العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية».

(١) - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، (١/ ٦).

(٢) - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ٤٣).

ويمكن إبراز أهمية دراسة علم أصول الفقه في النقاط التالية:

١. تبرز أهمية دراسة علم الأصول بمعرفة الغاية منه، والغاية من علم أصول الفقه هي الوصولُ إلى معرفة الأحكام الشرعية، أي أحكام الله تعالى في أفعال العباد، سواء أكانت اعتقادًا بالقلب، أم نطقًا باللسان، أم عملًا بالجوارح، وسواء أكانت في العقيدة أم العبادات، أم المعاملات، أم الأخلاق، أم العقوبات؛ وذلك ليلتزم المكلَّفُ حدودَ الله تعالى، ويبتغيَ مرضاته، ويؤديَ واجباته، وينتهيَ عن المحارم، وباختصار ليكون المكلف في المكان الذي أمره الله به، ويتجنب معاصيه وما نهاه عنه.

وبناءً على ذلك: فإن علم أصول الفقه ليس غاية في ذاته، وإنما هو طريقٌ ووسيلةٌ إلى معرفة حكم الله تعالى في الوقائع، وإنَّ دراسة القواعد والأدلة، ومعرفة طرق الاستنباط ليست مقصودة بذاتها، وإنما تقصد لما وراءها، ولا يجوزُ بحالٍ من الأحوال أن يغيبَ ذلك عن ذهن الطالب والعالم والمجتهد الذين يدرسون الأصول ويدركون فائدته وأهميته ومكانته الرفيعة بين العلوم، وأنه لا يقصد منه الحفظ والتلقي، وإنما يقصد منه أن يكون سلاحًا ماضيًا، ومفتاحًا سديدًا في يد الباحث.

٢. أنَّ علم الأصول يرسمُ للمجتهد الطريق القويم الموصل إلى استنباط الأحكام، ويضع أمامه منهجًا واضحًا ومستقيمًا في كيفية الاستنباط، فلا ينحرف يمينًا أو يسارًا، ولا يخبط خبط عشواء، ولا يزل به العقل والهوى عند أخذ الأحكام من الأدلة، فيضع عالم الأصول القواعد الكلية لمعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة والنصوص، وهذا هو الذي حدا بالإمام الشافعي لوضع وتأليف أول كتاب أصولي وهو الرسالة، فقد كان النزاع على أشده بين أهل الرأي وأهل الحديث، وكان أهل الرأي على جانب عقلي بارع، وتفكير جدلي واسع، ومقدرة على المناظرة والجدل، وكانوا يزدرون أهل الحديث ويطعنون فيهم وينتقصون من قدرهم وقيمتهم، وكان أهل الحديث على علم كبير بالرواية وجمع الآثار والتقيد بالمأثور، ويقدمونه على الفكر والعقل، وكانوا يهاجمون أصحاب الرأي ويعيبون عليهم تقديم الرأي، وبرز التعصب للفريقين، واشتد الخلاف بينهم، فجاء الشافعي وكتب الرسالة، وبين تنظيم الأحكام، ورسم منهج البحث والنظر والجدل، وقعَّد القواعد، وحدَّد الأدلة والمصادر، ونظم العلاقة بينها، وبيَّن مكان كل منها ومرتبتها، وعين الضوابط التي يجب السير عليها في الاستنباط، فقرب بين الفريقين، وأذعن له المخالف والموافق.

٣. كان علم الأصول الوسيلة الناجحة لحفظ الدين من التحريف والتضليل، فصان أدلة الشريعة، وحفظ حجج الأحكام، وعرَّف الناسَ بمصادر التشريع الأصلية التي يجب الالتزام بها والرجوع إليها، كما بيَّن المصادر الفرعية والتبعية التي كانت المجال الرحب لاتساع الشريعة، وتلبية

حاجات المجتمع والأمة فيما يعتريها من وقائعَ وأحداث، وكان علمُ الأصول العقبة الكأداء في وجه المنحرفين والمضللين والمشعوذين الذين حاولوا الدسَّ في الأحكام، وتشويه مقاصد التشريع والمراوغة في التضليل والدعوة، كمن ينفي حجية خبر الآحاد، أو ينكر السنة، أو ينفي حجية الإجماع والقياس، ومن يدَّعي أنه لا دلالةَ في ألفاظ القرآن على شيء، ومن يدَّعي أن في القرآن ألفاظًا مبهمة، ومن يتلاعب بالأحكام، وأن الخمر مثلًا ليست محرمة لعدم النص على التحريم بلفظ «يحرم».

وقد بيَّن علماء الأصول مصادرَ التشريع، وبيَّنوا دلالاتِ الألفاظ وتفسير النصوص، ونصوا على قوة الأدلة القطعية والظنية، والعلاقة بين النص السابق واللاحق في التخصيص والنسخ، كما بيَّنوا لنا طرق الاجتهاد وشروط المجتهد، فكان علم الأصول سلاحًا ذا حدين يُعِينُ المخلصين على معرفة أحكام الله، ويردُّ كيْدَ الكائدين في نحورهم.

٤. أن علم الأصول يبين للأمة عامة ولأتباع المجتهد ودارسي الفقه خاصة المنهجَ الذي سلكه الإمام المجتهد، ويرسم أمامهم معالم الطريق الذي سار عليه في الاستنباط والاجتهاد؛ لتطمئنَّ قلوبهم لعلمه، وتزدادَ ثقتُهم بالحكم الذي وصل إليه، وتستقرَّ نفوسُهم إلى مسلك الإمام وأساس الاختلاف، وأن المجتهد يقصد وجه الله تعالى، ويبغي مرضاته في عمله، دون أن يدفعه لذلك الهوى الجامح، أو المصلحة الشخصية، أو القصد المادي، أو التطلُّع إلى منصب أو جاهٍ.

وأتباع كل مذهب -وإن لم يصلوا إلى درجة الاجتهاد، ولم ينزلوا إلى درجة العوام- يرغبون بطبيعة الحال في معرفة أساس الاجتهاد عند الأئمة، وكيف وصلوا إلى استنباطها، ولا يتمكنون من ذلك إلا بدراسة علم أصول الفقه، وإن فعلوا ذلك فقد نفوا عن أنفسهم وصمة التقليد الأعمى للإمام.

والعلماء -إن عرفوا مناط الأحكام وسُبُل الاجتهاد وأساس التشريع- إن ورد أمامهم رأيانِ استطاعوا أن يختاروا الرأي الأقرب إلى قواعد المذهب، وإن اعترضتهم جزئية صغيرة استطاعوا تخريجها على أصول المجتهد.

٥. أن علم أصول الفقه يكوِّن عند الطالب والدارس والباحث ملكةً عقليةً وفقهيةً تصحح تفكيره، وتُعبِّد الطريق أمامه للاجتهاد والاستنباط والإدراك الصحيح والفهم التام للحكم على الأشياء؛ ليكون في المستقبل القريب من علماء الأمة ورجال الغد، وحَمَلَة الرسالة السماوية والأمانة الإلهية في التشريع، ويصبح قادرًا على استنباط الأحكام من الأدلة.

٦. يرسم علم أصول الفقه الطريق للعلماء في كل عصر لمعرفة حكم الله تعالى في المسائلِ المستجدة، والوقائع الحادثة التي لم يَرِدْ فيها دليل شرعي، ولم ينص عليها الأئمة في كتبهم، فيخوض العالم غمار هذه الأحداث، فيعرف ما يتفق منها مع حكم الله تعالى، وما يحقق شريعته، ويحفظ مقاصده الأصلية، فيبقى التشريع مسايرًا لتطورات الزمن، ولا شكَّ أنَّ الحاجة مُلِحَّة للتشريع الدائم، والاجتهاد المستمر؛ لأن التشريع نفسه وليد الحاجة، وإذا كان من الترف الفكري والعقلي وجود الفقه الافتراضي، فإنه من الخطأ الفادح والتقصير الآثم جمود الفقه والتشريع عن مجاراة العصر وبيان كل ما يقع فيه من جديد؛ لأنَّ الإسلامَ صالحٌ لكل زمان ومكان، ومن ذلك: طفل الأنابيب، وموانع الحمل، والتأمين على الحياة، والتعامل مع المصارف، ونقل الأعضاء، وموت الدماغ، والتجارة الدولية، وحوادث السير، ونظام المرور، والاتصالات الحديثة، والأعمال المصرفية، والمواصلات الدولية، وغيرها كثير.

إن علم أصول الفقه هو الذي يعرفنا على الأحكام الشرعية في كل حادث وطارئ، فقد قال علماء الأصول: إن لكل واقعةٍ حكمًا لله تعالى، وإن كل مجتهد مأجور، وهذا يبين السبب في غلق باب الاجتهاد الذي أوصده العلماء أمام الجهال والدجالين، وأنصاف المتعلمين، خشية أن يتولوا كرسي الاجتهاد، ويدسُّوا في الدِّين ما ليس فيه، فيَضلوا ويُضلوا: كغلق المدرسة إذا لم يتوفر طلاب أو أساتذة، وغلق معمل إذا لم يتوفر فيه مهندس أو اختصاصي، أو مواد أولية.

وعلى الرغم من القول بقفل باب الاجتهاد في فترة زمنية، فلم تتوقف دراسة أصول الفقه، ولم يَحرم الاطلاع عليه، ولم يُلغَ من حلقات الدرس، بل بقي هذا العلم على مر الأزمان والعصور علمًا شرعيًّا يتبوَّأ الدرجة العليا في الدراسة والتدريس والتأليف، وما ذلك إلا لأنَّ هذا العلم يؤكد صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان، ويظهر مرونة التشريع الإسلامي ومسايرته لمصالح الناس، وأن الشريعة الغراء تلبي حاجات المجتمع كيفما كان[1].

القواعد الفقهية.

من العلوم التي لا بد من تحصيلها لمن يريدُ التصدُّر للإفتاء القواعد الفقهية، وقد لا ينتبه البعض إلى أهمية علم القواعد الفقهية للمتصدر للإفتاء ظنًّا منه أن دراسة الفقه تغنيه عن دراسة قواعده، والأمر ليس كذلك، ولكي يتضح الكلام يجدرُ بنا أن نوضحَ معنى القواعد الفقهية.

(١) - راجع الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (١/ ٣٤)، وما بعدها.

٥- تعريف القواعد الفقهية:

القواعد: جمع قاعدة، والقاعدة لغة: الأساس، ومنه قواعد البناء وأساسه.

قال الله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ} [البقرة: ١٢٧].

والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته، فالقاعدة: قضية كلية يدخل تحتها جزئيات كثيرة، وتحيط بالفروع والمسائل من الأبواب المتفرقة.

والقاعدة إما أن تطبق على جميع الفروع التي تدخل تحتها، كما سبق في التعريف، وإما أن تشمل غالبَ الجزئيات أو أكثرها، ويخرج عنها بعض الفروع والجزئيات التي تعتبر استثناءات، وقد تطبق عليها قاعدة أخرى، ولذلك عرفها الحموي في (حاشيته على الأشباه والنظائر) بأنها: «حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته».

وقد اخترنا التعريف الأول الذي يفيدُ انطباق القاعدة على جميع الجزئيات؛ لأنَّ الأصلَ فيها أن تكون كذلك، وأنَّ خروجَ بعض الفروع عنها لا يضرُّ ولا يؤثر، وتكون استثناء من القاعدة؛ لأنَّ كلَّ قاعدة أو مبدأ أو أصل له استثناء، وهذا الاستثناء لا يغير من حقيقة الأصل أو المبدأ، وقد صرَّحت مجلة الأحكام العدلية بهذا؛ فقالت في المادة الأولى منها: «ثم إن بعض هذه القواعد وإن كان بحيث إذا انفرد يوجد من مشتملاته بعض المستثنيات، لكن لا تختلُّ كليتها وعمومها من حيث المجموع؛ لما أن بعضها يخصص ويقيد بعضًا»[١].

ويتحدث الإمام السيوطي عن أهمية دراسة علم القواعد الفقهية، وهو ما أطلق عليه الأشباه والنظائر، ويبين أن من أجل أنواع الفقه:

"معرفة نظائر الفروع وأشباهها، وضم المفردات إلى أخواتها وأشكالها. ولعمري إن هذا الفن لا يُدرَك بالتمني، ولا يُنَال بسوف ولعل ولو أني، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد وشمر، واعتزل أهله وشد المئزر، وخاض البحار وخالط العجاج، ولازم التراداد إلى الأبواب في الليل الداج، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلًا، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتًا ومقيلًا، ليس له همة إلا معضلة يحلها، أو مستصعبة عزت على القاصرين فيرتقي إليها ويحلها، يرد عليه ويرد، وإذا عذله جاهل لا يصد، قد ضرب مع الأقدمين بسهم والغمر يضرب في حديد بارد، وحلق على الفضائل واقتنص الشوارد:

(١) - راجع القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٢١).

وليس على الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد

يقتحم الْمَهَامِهَ المهولة الشاقَّة، ويفتح الأبواب الْمُرْتَجَة، إذا قال الغبي لا طاقة، إن بدت له شاردة ردها إلى جوف الفَرَا، أو شردت عنه نادَّة اقتنصها ولو أنها في جوف السماء، له نقد يميز به بين الهباب والهباء، ونَظرٌ يحكم إذا اختلفت الآراء بفصل القضاء، وفكرٌ لا يأتي عليه تمويه الأغبياء، وفهمٌ ثاقبٌ لو أن المسألة من خلف جبل قافٍ لخرقه حتى يصلَ إليها من وراء، على أنَّ ذلك ليس من كسب العبد، وإنما هو فضل الله يؤتيه من يشاء»[١].

إنَّ دراسةَ علم القواعد الفقهية تمكن المتصدر للإفتاء من استيعاب جميع الفقه؛ لأن الفروع لا تتناهى، وإذا كان هذا شأنها فيصعب حصرها، فتبرز أهمية القواعد التي تضبط هذه الفروع، وتجمع الجزئيات، مما يساعد في معرفة أحكام الوقائع الحادثة التي لا نص فيها، وإمكان الإحاطة بالفروع المنتشرة في أقرب وقت، وأسهل طريق على وجه يؤمن معه التشويش والاضطراب.

٦- مقاصد الشريعة.

من العلوم التي يجبُ على المتصدر للإفتاء أن يتزوَّد بها ليتمكن من القيام برسالته على الوجه المطلوب علمُ مقاصد الشريعة، وهو علمٌ لا يبرع فيه إلا من استشرفت نفسه استجماع كليات الأمور ومقاصدها العظمى.

وعلم مقاصد الشريعة هو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظَمِها، وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريعُ من ملاحظتها، وكذلك ما يكون من معانٍ من الحكم لم تكن ملحوظةً في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها.

ويرى الإمام الشاطبي أنَّ العالم لا يصلُ إلى رتبة الاجتهاد إلَّا إذا كان مدركًا لمقاصدِ الشريعة، فيقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكُّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.

(١) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٤).

أما الأول: فقد مرَّ في كتاب المقاصد أنَّ الشريعة مبنيةٌ على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتُبِرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني: فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكُّن من ذلك إنما هو بواسطةِ معارفَ محتاجٍ إليها في فهم الشريعة أولًا، ومن هنا كان خادمًا للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيًا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطًا ثانيًا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود، والثاني وسيلة.

لكنَّ هذه المعارفَ تارة يكون الإنسان عالمًا بها مجتهدًا فيها، وتارةً يكون حافظًا لها متمكنًا من الاطلاع على مقاصدها، غيرَ بالغٍ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غيرَ حافظٍ ولا عارف إلا أنه عالم بغايتها، وأن له افتقارًا إليها في مسألته التي يجتهد فيها، فهو بحيث إذا عنَّت له مسألةٌ ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتدُّ بها في نيل المعارف المذكورة.

فإن كان مجتهدًا فيها كما كان مالك في علم الحديث، والشافعي في علم الأصول، فلا إشكال، وإن كان متمكنًا من الاطلاع على مقاصدها كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث، فكذلك أيضًا لا إشكالَ في صحَّة اجتهاده، وإن كان القسم الثالث، فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك فكالثاني، وإلا فكالعدم»[1].

٧- اللغة العربية.

أنزل الله تبارك وتعالى القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وبعث نبيَّه في أمة عربية بلغت الذروة في دقائق اللغة وتفانينها، فكان مصْدَرَا الإسلام -القرآن والسنة- عربيين، ولا يتمكن الإنسان من فهم مراد الله إلا إذا فهم لسان العرب.

---

(١) - الموافقات (٥/ ٤١)، وما بعدها.

يقول الشاطبي: «الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حقَّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقَّ الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئٌ في فهم الشريعة أو متوسطًا، فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولًا.

فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغَ الأئمَّةِ فيها: كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني ومن سواهم، وقد قال الجرمي: أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس (في الفقه) من كتاب سيبويه.

وفسروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحبَ حديث، وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو، فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني، ومن هنالك كان الجرمي على ما قال، وهو كلام يروى عنه في صدر «كتاب سيبويه» من غير إنكار.

ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية، فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحصل منها ما تتيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة؛ لأنا نقول: هذا غيرُ ما تقدَّم تقريره، وقد قال الغزالي في هذا الشرط: إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه.

وهذا الذي اشترط لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد. ثم قال: والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد، وأن يعلم جميع اللغة ويتعمق في النحو. وهذا أيضا صحيح، فالذي نُفِيَ اللزوم فيه ليس هو المقصود في الاشتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة، وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن

يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية، فيبني في العربية على التقليد المحض، فيأتي في الكلام على مسائل الشرعية بما السكوت أولى به منه، وإن كان ممن تعقد عليه الخناصر جلالة في الدين، وعلمًا في الأئمة المهتدين»[١].

فعلى المتصدر للإفتاء أن يدرسَ من علوم اللغة العربية ما يمكنه من فهم كلام الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، إن كان يرومُ رتبةَ الاجتهاد، وإلَّا فيكفيه أن يدرس منها ما يمكنه من فهم كلام الفقهاء، وإلَّا فهو غريب عن العلم والإفتاء.

فهذه جملة العلوم التي لا يسع كل متصدر للفتوى على جهة العموم جهلها، وأما المتصدر لفتوى الأقليات فلا بد من اشتراط أمور أخرى لا يسعه جهلها.

خامسًا: علاقة الاجتهاد بالفتوى:

إنَّ الفتوى أعمُّ من الاجتهاد من حيث الماهية؛ فكل فتوى اجتهاد، وليس كل اجتهاد فتوى، وذلك باعتبار أن الفتوى استنباط للحكم، ثم إعلام وإخبار عن ذلك الحكم؛ خلافًا للاجتهاد فإنه استنباطٌ للحكم، ولا يجب بالضرورة الإعلام والإخبار عن الحكم، وخاصة إذا لم يكن هناك سؤال أو حاجة.

والفتوى أعمُّ من الاجتهاد من حيث الأدوات الواجب توافرها فيمن يتصدى لكل واحد؛ فكل مفتٍ مجتهد (يجب أن يكون مجتهدًا)، وليس كل مجتهد مفتيًا؛ وذلك لأن الفتوى منصب زائد ورتبة زائدة على رتبة الاجتهاد، فكأن المرء يبدأ مجتهدًا بإشرافه على أدوات الاجتهاد، ثم يغدو بعد مفتيًا باستيعابه أدوات الاجتهاد وأدوات إضافية متمثلة في معرفة الواقع ومعرفة الناس ومعرفة العادات والتقاليد والأعراف ...إلخ.

وتقريرًا لهذه العلاقة يذهب بعض الأصوليين إلى اعتبار الاجتهاد شرطًا من شروط الإفتاء، وبناء على ذلك فإن ثمة اتفاقًا بين المحققين من الأصوليين على كون أدوات الاجتهاد جزءًا لا يتجزأ من أدوات الإفتاء، فمن لم يتمكن من أدوات الاجتهاد فإنه لا ينبغي له أن يتصدى للفتوى، بل إنه يحرم عليه ممارسة الإفتاء شرعًا وعقلًا، وإذا أفتى قبل إشرافه علي أدواته عُدَّت فتواه افتئاتًا على الله تعالى وقولًا بغير علم، وقد ورد النهي الصريح عن ذلك في قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ} [النحل: ١١٦].

(١) - الموافقات (٥/ ٥٣)، وما بعدها.

وأكد هذا النهي عدة أحاديث نبوية منها ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه)).

فنخلص من هذا إلى أن الاجتهاد يُعدُّ في حقيقته مقدمة ضرورية للفتوى، بمعنى أنه لا يجوز لامرئ غير حائز على أدوات الاجتهاد التصدي لصناعة الفتوى، ويُستأنس لذلك بما دأبت عليه المدونات الأصولية من الاكتفاء بذكر شروط الاجتهاد عند بيان شروط الإفتاء، وقررت أن ذات الشروط الواجب توافرها في الاجتهاد يجب توافرها فيمن يتصدى للإفتاء من باب أولى، وتنضاف إليها شروط وآداب وخصال أخرى.

فخلاصة الأمر: أن الاجتهاد والفتوى لا يتقابلان، وإنما يتكاملان، وأن بينهما العموم والخصوص، فالفتوى أعمُّ من الاجتهاد، والاجتهاد أخصُّ من الإفتاء، كما أن الاجتهاد يعد مقدمة ضرورية للفتوى، مما يعني توقف القيام بمهمة الإفتاء على تمكن المتصدي للفتوى من أدوات الاجتهاد قبلًا.

سادسًا: الاجتهاد في العصر الحاضر وارتباطه بفكرة التخصص:

إنَّ حتمية الاجتهاد اليوم تبدو أكثرَ مما مضى، فإذا كانت العصور الأخيرة قد اكتفت بالفقهاء الذين يحفظون المذهب ويفهمون الواضحات والمشكلات والمسائل، ولكن مع ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فإننا اليوم بحاجة إلى تجديد الاجتهاد والعودة به إلى عصر مجتهدي الترجيح أو التنقيح، بل إلى عصر المجتهد المطلق الذي يستطيع استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية؛ ذلك أنَّ الأوضاع تغيَّرت وغدت القضايا المعاصرة بعيدة الشبه بما دوِّن في الكتب من المسائل التي أُنزلت عليها الأحكام، وتغيرت المعاملات وتعددت صورها، وحدثت فيها أنواع لم يكن لها وجود ولا شبه من قبل، واتصلت بالحياة العملية اقتصادية واجتماعية وسياسية اتصالًا جعلها من عناصرها ومقوماتها.

إنَّ استكمال شرائط الاجتهاد ليس بالأمر الصعب، خاصَّة إذا نادينا بفكرة الاجتهاد التخصصي، ثم إن أمام الدارس تراثًا فقهيًّا ومجهوداتٍ جبارةً لعلماء اجتهدوا أيما اجتهاد في تدوين العلم، ورغم أن التراث العلمي قد ضاع منه الكثير فإن ما بقي منه فيه الخير الكثير، واطلاع المعاصرين ينبغي أن يكون أوسعَ من اطلاع السابقين؛ لوفرة التصانيف، وسهولة الاطلاع عليها، إضافة إلى أن الوسائل العصرية يمكنها أن تسهل عملية البحث إلى حد كبير.

إن عملية الاجتهاد في العصر الحاضر لا يمكن أن يقوم بها شخص بمفرده، بل لا بد أن يُعهد الأمر إلى مؤسسات يتعاون أعضاؤها على إبراز الحكم الشرعي في القضايا المطروحة، وهذه الدعوة تدعونا

إلى إلقاء بعض الضوء على فكرة تجزؤ الاجتهاد.

سابعًا: تجزؤ الاجتهاد ومبدأ التخصص:

يمكن تقسيم الاجتهاد باعتبار قدرة المجتهد على الاجتهاد في كل مسائل الشرع وأبوابه، أو في بعض المسائل والأبواب دون بعض إلى قسمين:

اجتهاد مطلق: وهو تحقق القدرة على الاجتهاد في كل مسائل الشرع وأبوابه.

واجتهاد جزئي: وهو تحقق القدرة على الاجتهاد في باب من أبواب الشرع دون غيره منها، أو في مسألة من مسائل الشرع دون غيرها منها.

على أن بعض الأصوليين عبَّر عن المجتهد المطلق بلفظ المستقل، وعبر عنه بعضهم بلفظ المطلق، بينما عبر عنه آخرون بلفظ المطلق المستقل.

وحقيقة الأمر أن تسمية المجتهد ووصفه بالمطلق إنما هي باعتبارين مختلفين لا باعتبار واحد؛ وذلك لأن لفظ المطلق يطلق ويراد به عند أهل الأصول أحد معنيين أو كلاهما معًا:

الأول: المطلق الذي يراد به المجتهد الذي لا يتقيد في اجتهاده بأصول غيره من أهل الاجتهاد ولا بفروعه، بل يجتهد وفق أصول وضعها هو بنفسه ويخرج عليها فروعه، وهو المسمى هنا بالمستقل، وهو الذي يقابله المجتهد المقيد الذي يكون في اجتهاده متقيدًا بأصول مجتهد أو بفروعه.

والمعنى الثاني: المطلق الذي يراد به المجتهد الذي لا يتقيد في اجتهاده بباب دون باب، ولا بمسألة دون مسألة، بل يجتهد في جميع الأبواب والمسائل، وهو الذي يقابله هنا المجتهد المتجزئ الذي يجتهد في باب دون باب أو في مسألة دون مسألة.

وعلى هذا فمن وصف المجتهد المستقل بالمطلق فمرادُه بذلك أنه مستقلٌّ من جهة عدم تقيُّده بأصول أحد من أهل الاجتهاد ولا بفروعه، وأنه مطلق من جهة عدم تقيُّده في اجتهاده بباب دون باب أو مسألة دون مسألة، ومن وصف المجتهد بالمطلق وعنى به المستقل فمراده أنه مطلق من الجهتين: من جهة عدم تقيُّده بأصول أحد ولا بفروعه، ومن جهة عدم تقيُّده بباب دون باب ولا بمسألة دون مسألة.

وبناءً على ما سبق يكون المراد بالاجتهاد الجزئي: أن يكون المجتهد مقتدرًا على الاجتهاد في مسألة أو مسائلَ بأعيانها فقط من مسائل الفقه، أو باب أو أبواب بأعيانها فقط من أبوابه.

مشروعية الاجتهاد الجزئي:

واختلف أهل الأصول في مشروعية الاجتهاد الجزئي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الاجتهاد الجزئي مطلقًا، سواء كان في باب دون باب، أو مسألة دون مسألة، وبه قال جمهور الأصوليين.

القول الثاني: عدم جواز الاجتهاد الجزئي مطلقًا، وبه قال بعض الأصوليين.

القول الثالث: التفصيل؛ فمن هؤلاء من أجاز الاجتهاد الجزئي في باب دون باب، ومنعه في مسألة دون مسألة، وبه قال بعض الأصوليين.

ومنهم من أجاز الاجتهاد الجزئي في باب الفرائض (المواريث) فقط دون ما عداه من الأبواب.

ولكل فريق منهم أدلته، ولكل دليل اعتراضات وأجوبة.

والمختار هو الرأي الأول، وهو جواز الاجتهاد الجزئي مطلقًا.

ومن أهم الأدلة على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)) أخرجه الترمذي في سننه.

ووجه الدلالة: أن ما كان مأخوذًا عن تقليد ففيه ريب بالنسبة للمقلد، وما كان مأخوذًا عن اجتهادٍ ونظرٍ فلا ريبَ فيه بالنسبة للمجتهد، وعلى هذا فإن أمكن الفقيهَ أن يأخذَ حكم المسألة عن اجتهادٍ حين يكون قادرًا على الاجتهاد الجزئي فيها -ولو عجز عن الاجتهاد في غيرها- فلا شكَّ أنَّ أخْذَه فيها حينئذ بموجب اجتهاده وتركه تقليد غيره فيها ترْكٌ لما يريبُه إلى ما لا يريبه، وهو مطلوب الشارع منه.

وقد أجيب عن ذلك: بأن المجتهد المتجزئ جاهلٌ بأدلة الأحكام ومناطاتها في المسائل الأخرى غير المسألة التي هي محل اجتهاده، والاحتمال قائم حينئذ أن يكون لبعض تلك الأدلة والمناطات تعلُّق بالمسألة محل اجتهاده؛ اعتبارًا بكون الأبواب والمسائل الفقهية في الأصل يتعلق بعضها ببعض، فإذا اجتهد في مسألة مع هذا الاحتمال فلا يمكن أن يقال في الحكم الذي يهتدي إليه والحال هذه: إنه حكم لا ريب فيه، وحينئذ لا يكون بتركه تقليد غيره في تلك المسألة تاركًا ما يريبه إلى ما لا يريبه.

وقد رُدَّ على ذلك: بأن المجتهد الجزئي لَمَّا كان بالنسبة إلى المسألة محل اجتهاده كالمطلق تمامًا من جهة العلم بكل ما تعلق بها من الأدلة -ولو كانت من مسائلَ وأبوابٍ أخرى- فقد صار كالمطلق

تمامًا أيضًا من جهة عدم ورود ذلك الاحتمال عليه، وهو احتمال أن يكون قد فاته العلم بما لا بد من العلم به من الأدلة والمناطات المتعلقة بالمسألة محل اجتهاده مما هو في المسائل والأبواب الأخرى.

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: ((استفتِ قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك)) رواه أحمد والطبراني وغيرهما.

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المجتهد باستفتاء قلبه وإن أفتاه مجتهد غيره، وفي هذا ترجيحٌ لاجتهاده على اجتهاد غيره ولو كان غيره مطلقًا؛ فيكون الحديث دالًّا من هذا الوجه على اعتبار الاجتهاد الجزئي ومشروعيته.

الدليل الثالث: أن الاجتهاد لو لم يتجزأ للزم أن يكون المجتهد عالمًا بجميع الأحكام في جميع المسائل، وهذا باطلٌ قطعًا؛ لأنَّ كثيرًا من المجتهدين سُئلوا عن مسائلَ فأجابوا عن بعضها ولم يجيبوا عن بعضها الآخر، والمجتهد إذا لم يجب عن مسألة من المسائل فقد لزم أن يصيرَ بذلك مجتهدًا متجزئًا لا مطلقًا؛ لأنه قدر على الاجتهاد في باب دون باب أو مسألة دون مسألة، وهذه حالُ كثيرٍ من المجتهدين المتفق على أنهم مجتهدون: كالأئمة الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين؛ فلو لم يكن الاجتهاد الجزئي جائزًا ومعتبرًا، ولو كانت القدرة على الاجتهاد المطلق في كل المسائل شرطًا لصحة الاجتهاد في مسألة بعينها، لكان هؤلاء الأئمة حينئذ مقلدين لا مجتهدين، وهذا مخالف للإجماع على أنهم مجتهدون لا مقلدون.

يقول الإمام ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ١٢٧، ١٢٨): «وكل من علم مسألة واحدة من دينه على الرتبة التي ذكرنا جاز له أن يفتيَ بها، وليس جهله بما جهل بمانعٍ من أن يفتيَ بما علم، ولا علمه بما علم بمبيحٍ له أن يفتيَ فيما جهل، وليس أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد غاب عنه من العلم كثير هو موجود عند غيره، فلو لم يُفْتِ إلا من أحاط بجميع العلم، لَمَا حلَّ لأحدٍ من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفتيَ أصلًا، وهذا لا يقوله مسلم، وهو إبطال للدين وكفر من قائله».

الدليل الرابع: لو كان تجزؤ الاجتهاد ممنوعًا لشرط في المجتهد العلم بكل أدلة الأحكام، ولو علم بكل أدلة الأحكام للزم أن يعلم بكل الأحكام فعلًا، واللازم -وهو العلم بكل الأحكام فعلًا- منتفٍ، فالملزوم -وهو اشتراط العلم بكل أدلة الأحكام- مثله.

سبب ترجيح جواز الاجتهاد الجزئي:

إنَّ مَنْ أنعم النظر في حُجج القائلين بمنْع الاجتهاد الجزئي يظهرُ له أنها راجعة إلى أمرين:

- **الأول:** اعتبار أن الاجتهاد ملكة لا تتجزأ.
- **الثاني:** اعتقاد تعلُّق أبواب الشرع ومسائله بعضها ببعض.

فأما الأمر الأول: فأجيب عنه بأن التجزؤ المقصود إنما محطُّه نفس فعل الاجتهاد لا ملكته، فكان الخلط بين ملكة الاجتهاد ونفس فعله سبب الارتباك في كلام بعض المانعين؛ وذلك أن المراد بالتجزؤ في الاجتهاد الجزئي التبعيض في أجزاء الكلي لا في أفراد الكل؛ فملكة استنباط حكم مسألة ما هي فرد جزئي مندرج في كلي هو ملكة الاستنباط، وملكة استنباط حكم مسألة أخرى هي فرد جزئي آخر مندرج في كلي هو تلك الملكة أيضًا، ومن ثم فبساطة ملكة الاستنباط -أي عدم تركبها من أجزاء- لا تنافي التجزؤ بهذا المعنى، ولعل القائل بمنع تجزؤ الاجتهاد اشتبه عليه تبعيض جزئيات الكلي بتبعيض أجزاء الكل.

وأما الأمر الثاني: فأجيب عنه بأن فرض المسألة أن المجتهد المتجزئ فيما يجتهد فيه من المسائل كالمجتهد المطلق من جهة علمه بكل ما يتعلق بالمسألة من أدلة، ولو كانت من أبواب أخرى أو مسائل أخرى، وبهذا يظهر رجحان جواز تجزؤ الاجتهاد.

كما أنَّ من مؤيدات هذا الترجيح ومقتضياته أنَّ الحاجةَ إلى الاجتهاد الجزئي في هذا العصر مُلحَّة من أجل مسايرة مستجداته الكثيرة التي لا تكاد تنقضي، وتجديد الدين فيه تجديدًا يقوم على الاجتهاد الصادر من أهله والواقع في محله.

ففتح باب الاجتهاد الجزئي يجلبُ للأمة مصالحَ كثيرة، ويدفع عنها مفاسدَ كثيرة.

ونختم القول في هذا الموضوع بأنه عند القائلين بالتجزؤ لا بد من توافر شروط الاجتهاد، ولكن لا يطلب تحقق الشرط بكامله، وإنما يكفي أن تتكامل الشروط مجتمعة في موضوع من الموضوعات.

أهمية الاجتهاد الجزئي في العصر الحاضر:

١- تصحيح اجتهادات كثير من الفقهاء المجتهدين المعاصرين بما هم في حقيقة الحال مجتهدون متجزئون مطلقون؛ إذ هم في الواقع لا يقتدرون على الاجتهاد والنظر في جميع أبواب الفقه ومسائله، بل الغالب عليهم أن منهم من مهر في باب الاقتصاد والمعاملات المالية مثلًا، ومنهم من مهر في باب

القضايا الطبية وما تعلق بها، ومنهم من مهر في باب السياسة الشرعية والعلاقات الدولية وهكذا، فهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه، وهذا واقع أكثر أعضاء المجامع الفقهية.

كما أنه لا يُشترط في المجتهد الذي يُقبل عضوًا في المجامع الفقهية التي تُعنى بمسائل الاجتهاد المعاصر أن يكون قد حاز رتبة الاجتهاد المطلق، بل يكتفى منه أن يكون قد حصَّل ما به يكون مجتهدًا متجزئًا، فقد جاء في المادة السادسة من نظام المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: «يكون أعضاء المجمع من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الإنسانية».

كما نص العلماء على أن الشرط الأول فيمن يتولى الاجتهاد في المجامع الفقهية المعاصرة أن يكون مجتهدًا، وقد بيَّنوا أن المقصود بهذا الشرط هو أن يكون المجتهد المعاصر أو عضو المجمع متحققًا -في الأقل الأدنى- بشروط الاجتهاد الجزئي في المسألة محل اجتهاده، ولا يشترط أن يكون متحققًا بشروط الاجتهاد المطلق؛ وذلك لأنه بأقل من شروط الاجتهاد الجزئي لا يكون مجتهدًا رأسًا، لا مطلقًا ولا متجزئًا؛ فلا يعتبر نظره في المسألة حينئذ، ولأن تحققه بشرط المجتهد المطلق قدر زائد عن المطلوب لاعتبار اجتهاده وجواز تقليده فيه، كما هو رأي الأكثرين الذين أجازوا الاجتهاد الجزئي.

إذن فالتحقق بشرط الاجتهاد الجزئي شرط صحة في اجتهاد الفقيه المعاصر -سواء كان عضوًا في مجمع فقهي أم لا- لا شرط كمال؛ لأن التحقق بهذا الشرط هو الحدُّ الأدنى الذي لا تتحقق أهلية الاجتهاد إلا به، أما التحقق بشرط الاجتهاد المطلق فهو شرطُ كمالٍ لا شرط صحة فيما عليه شروط العضو في المجامع الفقهية المعاصرة.

وعلى هذا فإنَّ الاجتهاد لو كان لا يصحُّ إلا من المجتهد المطلق -مع العلم بأن المجامع الفقهية المعاصرة لا تشترط في العضو المجتهد أكثر من أن يكون بلغ رتبة الاجتهاد الجزئي- لزم أن تكون اجتهادات أكثر أعضاء هذه المجامع غير صحيحة، وبخاصة إذا كانت من قبيل الاجتهاد الإنشائي، كما هو الواقع في اجتهادهم في أكثر المستجدات، وإذا كانت غير صحيحة لذلك تعين القول بجواز الاجتهاد الجزئي سبيلًا إلى تصحيحها.

٢- إثبات كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان بوفائها بأحكام المستجدات في كل عصر من الأعصار؛ لأن الاجتهاد هو نقطةُ الارتكاز التي يقومُ عليها الحكم بصلاح شريعة الإسلام لكل زمان ومكان؛ فإذا قيل ببطلان اجتهادات المجتهدين المتجزئين في هذا العصر لعدم مشروعية الاجتهاد الجزئي مع قلة أهل الاجتهاد المطلق نسبيًّا وتكاثر المستجدات في كل المجالات، لزم دخول النقص على الشريعة من هذا الجانب، ولزم عجز الشريعة عن مسايرة هذه المستجدات بالحكم والتوجيه،

وكل هذا باطلٌ، فما أدَّى إليه يكون باطلًا، ومن ثم تثبت صحة القول بجواز الاجتهاد الجزئي للمحافظة على خلود الشريعة واستمرارها إلى يوم القيامة.

٣- توفير البديل عن المجتهد المطلق، وذلك أن المجتهد المطلق القادر على الاجتهاد في جميع أبواب الشرع ومسائله نادر الوجود في هذا العصر، وحينئذ فإنَّ البديلَ عن هذا المجتهد المطلق هو مجموعُ المجتهدين المتجزئين القادرين في مجموعهم على هذا النوع من الاجتهاد، بحيث إن المجتهدين المتجزئين الذين يملكُ كلُّ واحدٍ منهم أن يجتهدَ في بابٍ بعينة من أبواب الفقه المختلفة يكوِّنون في مجموعهم مجتهدًا واحدًا مطلقًا يجتهدُ في كل أبواب الفقه؛ بمعنى أن ما يعجز بعض المجتهدين المتجزئين أن يجتهد فيه من أبواب الفقه فإنَّ بعضهم الآخر -في الغالب- قادر على الاجتهاد فيه.

فإن من المعلوم أن من المجتهدين المتجزئين في المجامع الفقهية وغيرها اليوم من هو خبير في باب المعاملات والاقتصاد الإسلامي دون باب الأحوال الشخصية مثلًا، في حين أن منهم من هو خبير في باب الأحوال الشخصية دون غيره من الأبواب الأخرى، وإذا كان كذلك فيمكن باجتماع هؤلاء المجتهدين المتجزئين المختلفي القدرات والمعارف بالنسبة إلى أبواب الفقه أن يوجد المجتهد المطلق القادر على الاجتهاد في تلك الأبواب كلها، ويعوض بذلك عن فقده أو ندرته.

٤- تيسير الاجتهاد للفقهاء وطلبة العلم وفتح بابه لهم، وذلك من وجهين:

أحدهما: تمهيد السبيل إلى الاجتهاد الجزئي بفتح بابه لمن لا يقتدر من الفقهاء وطلبة العلم على الاجتهاد المطلق الذي يُشترط له العلم بأغلب أدلة الأحكام في أبواب الفقه المختلفة.

والثاني: تمهيد السبيل إلى الاجتهاد المطلق بفتح باب الاجتهاد الجزئي أولًا؛ لأن طلب الاجتهاد الجزئي يفضي إلى طلب الاجتهاد المطلق غالبًا؛ لأن من نال في العلم رتبة يطمح غالبًا إلى بلوغ ما بعدها، وأن من تمكن من الاجتهاد في باب، فإنَّ الغالب من شأنه أن يحاول التمكن من باب ثانٍ وثالث بعدئذ إلى أن يصير متمكنًا من الأبواب كلها، وهذا هو المجتهد المطلق.

٥- استغلال الطاقات والقدرات المتاحة وعدم إهدارها؛ وذلك أنَّ العادة جاريةٌ في كل عصر بأن يوجد فيه من الناس من أُوتي ملكة في علم بعينه من العلوم أو باب بعينه من أبواب العلم، ولا تكون له ملكة في غيره من العلوم والأبواب، فلماذا يُحرم العلم والشرع من طاقة أمثال هذا وقدراته حين يُمنع من استغلال ملكته وقدرته فيما له فيه من أبواب الفقه ومسائله ملكة واقتدار بسبب عدم ملكته وقدرته في باب آخر من تلك الأبواب والمسائل؟!

بل إنَّ من كبار المجتهدين المطلقين المتفق على قدرتهم على الاجتهاد من كان -مع كونه قادرًا على

الاجتهاد في كل أبواب الفقه- أعظم ملكة في باب من أبواب الفقه منه في الأبواب الأخرى، وهذا ما يؤكده قوله عليه الصلاة والسلام: ((أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح)) أخرجه الترمذي والنسائي وغيرهما.

٦- أن المشكلة كلما كانت معقدةً أكثر كان إسناد النظر فيها إلى أهل التخصص أنفعَ، وكلما كانت أعمَّ وأشملَ كان جَعْلُ البحث والاجتهاد فيها بيد الجماعة أنجحَ، ثم إنه مع تسارع المستجدات وتشابكها تنشأ الحاجة إلى وجودِ مؤسساتٍ ومجامعَ في الأمة الإسلامية ليس للقيام بالاجتهاد الجماعي المطلق، بل بالاجتهاد الجماعي الجزئي، ويُراد بهذا أن توجد في الأمة مجامعُ فقهيةٌ للاجتهاد الجماعي في مجال المعاملات المالية والاقتصادية، وأخرى في مجال القضايا الطبية، وثالثة في مجال السياسة الشرعية، وهكذا حتى تستوعب هذه المجامع كل مجالات الحياة.

الصلة بين تجزؤ الاجتهاد وفكرة التخصص:

إنَّ تجزُّؤ الاجتهاد في العصر الحاضر ينبغي أن يُقصدَ به ما يُعرف بالتخصص؛ فالمجتهد مع توفره على شروط الاجتهاد يكون متخصصًا في جانب فقهي، ولذلك يمكن أن يقسم المجتهدون إلى مجموعات متخصصة، كل واحدة منها تنظر في باب من أبواب الفقه أو قضية من القضايا المعاصرة المطروحة.

وليس معنى ذلك نفي الاجتهاد والبحث الفردي، بل إنَّ الأبحاثَ والاجتهادات الفردية هي التي توصل إلى الاجتهاد الجماعي الصحيح، وبهذا الاجتهاد الجماعي يُتوصل إلى تحقيق الإجماع.

فإذا كان العلماء قد ذكروا أن الإجماع لا يمكن وقوعه لتعذُّر تحقيق أركانه فإن ذلك إنما كان في العهود السابقة ولسببين: الأول: صعوبة الاتصال. والثاني: عدم وجود المؤسسة التي تجمع بين المجتهدين للدراسة والبحث، وبذلك ظل الاجتهاد الفردي عاجزًا عن تحقيق الإجماع.

ونحن اليوم بحاجةٍ إلى الإجماع في القضايا المعاصرة، بل وفي القضايا الخلافية التي تسبب الكثير من الحرج للمسلمين، واختلاف الفقهاء في القضايا المعاصرة يتسبب في كثير من البلبلة والاضطراب.

ثامنًا: الاجتهاد الجماعي والفتوى المجمعية.

من المقرَّر في كتب أصول الفقه وكتب آداب الفتوى أن المفتي لا بد من توافر أدوات الاجتهاد له؛ حيث شرطوا أن يكون: «قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فصلت في كتب الفقه، وغيرها -فتيسرت والحمد لله- عالمًا بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه، عارفًا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلمي النحو، واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها، ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالمًا بالفقه، ضابطًا لأمهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها.

فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية، ولن يكون إلا مجتهدًا مستقلًّا، والمجتهد المستقل هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد»[(١)].

ولما كان ذلك متعذرًا في العصور المتأخرة لا سيما بعد شيوع تقليد أئمة المذاهب الفقهية وتهيب العلماء للاجتهاد، أصبح من المناسب القول:

١. بتجزئة الاجتهاد؛ بمعنى أن يستقلَّ المجتهدُ ببعض الأبواب أو المسائل الفقهية دون الباقي.

٢. بإعمال الاجتهاد الجماعي؛ بمعنى أن يستعينَ المجتهدُ أو المفتي بأقرانه للوصول إلى رأي شرعي في الواقعة.

وقد مضى الحديث عن تجزُّؤ الاجتهاد، وحديثنا هنا عن الاجتهاد الجماعي والفتوى المجمعية.

التأصيل الشرعي للاجتهاد الجماعي:

يعتبر الاجتهاد الجماعي والفتوى المجمعية من أهم المحاور والمرتكزات التي تقوم عليها صناعة الفتوى للأقليات المسلمة.

و«الفتوى الجماعية» ليست أمرًا وليد عصرنا، بل هي منهجٌ كان يسيرُ عليه الصحابةُ رضوان الله عليهم، فكانوا يحافظون على هذا الأمر باعتباره منهجية تؤدي إلى الفتوى الصحيحة؛ حيث إنه كلما كان هناك أكثرُ من عقلٍ يتحاور ويتشاور للوصول إلى الفتوى الصحيحة الصائبة كان ذلك أبْعدَ عن الخطأ وهوى النفس، يقول ابن حمدان: «يستحب أن يقرأ ما في الورقة على الفقهاء الحاضرين

(١) - أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح (ص: ٨٦)، وما بعدها.

الصالحين لذلك، ويشاورهم في الجواب، ويباحثهم فيه وإن كانوا دونه وتلامذته؛ اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح»[١].

فمنهجية المشاورة في الفتوى كانت حاضرةً في أذهان السلف الصالح رضوان الله عليهم، ومارسوا هذا تطبيقًا وعملًا كما أُثر عنهم، فقد سار على هذا المنهج أبو بكر وعمر وسائر الخلفاء الراشدين، فقد أورد البيهقي في سننه عن ميمون بن مهران، قال: «كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر: هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجد في ذلك شيئًا، فهل تعلمون أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟، فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم، قضى فيه بكذا وكذا. فيأخذ بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال جعفر: وحدثني غير ميمون أنَّ أبا بكر رضي الله عنه كان يقول عند ذلك: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظُ عن نبينا صلى الله عليه وسلم. وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به»[٢].

وعَنْ عَلِيٍّ قَالَ: ((قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ نَزَلَ بِنَا أَمْرٌ لَيْسَ فِيهِ بَيَانُ أَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ، فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: شاوِرُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تَمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ))[٣]؛ أي لا تقضوا فيه برأي واحد.

فيتبين من ذلك أن الاجتهاد نوعان:

اجتهاد فردي في الأمور التي يكفي لمعرفة حكمها اجتهاد الفرد، وهو ما يعرف بالقياس ولواحقه.

اجتهاد جماعي فيما يعرض للأمة من الأحداث العامة التي تحتاج إلى تبادل الرأي.

الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث:

وتبرز أهمية الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث حيث يتسم الواقعُ بعدَّة سمات تجعلُ من الصعب إن -لم يكن من المستحيل- أن يستوعبَ شخصٌ واحدٌ -مهما علا كعبه في العلم- كلَّ النوازل والمستجدات، بالإضافة إلى أنَّ رأي الجماعة أقربُ إلى الصواب من رأي الواحد.

(١) - صفة الفتوى، ص٥٨.

(٢) - سنن البيهقي، (١٠/ ١٩٥).

(٣) - رواه الطبراني في «الأوسط»، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رجاله موثقون من أهل الصحيح.

والاجتهاد الجماعي من شأنه أيضًا أن يقضيَ على فوضى الآراء، لا سيما فيما يتعلَّق بالشأن العام أو ما يعرف بالمسائل المتعلقة بالأمة.

ولهذا يرى الشيخ عبد الوهاب خلاف أن: «الذين لهم الاجتهاد بالرأي هم الجماعة التشريعية الذين توافرت في كل واحد منهم المؤهلات الاجتهادية التي قررها علماء الشرع الإسلامي، فلا يسوغُ الاجتهاد بالرأي لفردٍ مهما أُوتي من المواهب، واستكمل من المؤهلات؛ لأن التاريخ أثبت أنَّ الفوضى التشريعية في الفقه الإسلامي كان من أكبر أسبابها الاجتهاد الفردي، ولا يسوغُ الاجتهاد بالرأي لجماعة إلا إذا توافرت في كل فرد من أفرادها شرائطُ الاجتهاد ومؤهلاتُه، إلا بالطرق والوسائل التي مهدها الشرع الإسلامي للاجتهاد بالرأي والاستنباط فيما لا نص فيه.

فباجتهاد الجماعة التشريعية المتوافرة في أفرادها شرائط الاجتهاد تنتفي الفوضى التشريعيةُ وتشعب الاختلافات، وباستخدام الطرق والوسائل التي مهَّدها الشرعُ الإسلاميُّ للاجتهاد بالرأي يؤمن الشطط، ويسار على سنن الشارع في تشريعه وتقنينه»[١].

ولعلَّ الشيخ رحمه الله قد يقصدُ بالفوضى التشريعية كثرة الآراء من غير المستكملين أدوات الاجتهاد ولم تتحقق لهم الملكة اللازمة له، وإلَّا فآراء السابقين من أهل الاجتهاد ثروةٌ عظيمةٌ لا غنى للمفتي عنها.

ونظرًا لما تتسم به نوازلُ هذا العصر من التعقيد، فإنه يبقى أفضل حل لهذا الإشكال هو الإفتاء الجماعي الذي يجمعُ بين الخبير المتخصص في مجال القضية والمفتي لتباحث النازلة.

والإفتاء الجماعي هو من أفضل الحلول لإشكالية التعقيد العلمي في الإفتاء المعاصر، وخاصة إذا أضفنا إلى ذلك الإفتاء الجماعي التخصصي، بحيث يقسم المفتون داخل المجامع والمؤسسات والهيئات الإفتائية إلى مجموعات إفتائية نوعية متخصصة في باب معين أو مجال معين من العلم، وهذا مبنيٌّ على فكرة الاجتهاد الجزئي الذي أفضنا في الحديث عنه، وتحدث عنه العلماء في كتبهم، وهو الاجتهاد في باب خاص، أو ما اصطلحوا عليه بتجزؤ الاجتهاد، وقد أشار الإمام الزركشي رحمه الله إلى منهج الإفتاء في باب خاص، فقال: «أما المجتهد في حكم خاص فإنما يحتاجُ إلى قوة قامة في النوع الذي هو فيه مجتهد، فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يجتهد في مسألة قياسية وإن لم يعرف غيره، وكذا العالم بالحساب والفرائض»[٢].

(١) ()- مصادر التشريع الإسلامي، ص ١٣.

(٢) - البحر المحيط (٦/ ٢٠٥).

الإفتاء الجماعي في المؤسسات الإفتائية:

إنَّ أفضل من يحقق أمر الفتوى الجماعية في النوازل المعاصرة هي المؤسسات والهيئات الإفتائية، وهي متحققةٌ بالفعل في بعضها، فمن الممكن تعميمُها وتفيد منها باقي المؤسسات فتنظم المؤسسة الإفتائية بداخلها آليةً للاجتهاد والإفتاء الجماعي، ومن ذلك على سبيل المثال:

أن يكون في كل مؤسسة أمانة للفتوى تعرض عليها النوازل والمستجدات وأمور الشأن العام.

تتكون هذه الأمانة من كبار العلماء الموجودين في المؤسسة، ويفضل أن يكون كلُّ واحدٍ منهم منتسبًا إلى أحد المذاهب الفقهية المعتمدة، إن كانت المؤسسة لا تتقيَّد بمذهب واحد في الفتوى، بحيث يكون لكل مذهب من يمثله في هذه الأمانة.

توضع لهذه الأمانة سيرورة تنظم طرق الاجتماع، وآليات المناقشة، وكيفية اتخاذ القرار.

أن يكون لها رئيس تحدد له المهام التي يقوم بها، ويكون اختياره عن طريق الانتخاب، أو ما تقرره سياسة المؤسسة.

لهذه الأمانة الاستعانةُ بمن تحتاجُ إليهم من أهل الخبرة والاختصاص إن اقتضى الأمر ذلك.

تاسعا: الاجتهاد والتخصص بفقه الأقليات:

الاجتهاد بأنواعه يظهر أثره في فقه الأقلية المسلمة؛ لما لنوازلهم من الحداثة والمعاصرة التي يغلبُ على كثير منها عدمُ نظيره في الفقه الموروث، فالاجتهاد سواء أكان جزئيًّا أو جماعيًّا أو فرديًّا للمتأهل يحلُّ كثيرًا من مشكلاتهم ونوازلهم، وعلى من توافرت فيه الشروطُ الخاصة للاجتهاد ألا يبخل بالبحث وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية لفقه نوازل الأقليات المسلمة؛ عملًا بقوله عز وجل: {وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا} [النساء: ٨٣]

وهو من النصح الواجب على أهل العلم؛ فعَنْ جَرِيرٍ، قَالَ: ((بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ)) أخرجه مسلم.

وقد حذَّر المولى سبحانه من كتمان العلم وترك بيانه عند الحاجة إليه، فقال عز من قائل: {وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ} [آل عمران: ١٨٧]، قال الحافظ ابن كثير في هذه الآية: "وفي هذا تحذيرٌ

للعلماء أن يسلكوا مسلكهم فيصيبهم ما أصابهم، ويسلك بهم مسلكهم، فعلى العلماء أن يبذلوا ما بأيديهم من العلم النافع الدال على العمل الصالح، ولا يكتموا منه شيئًا، فقد ورد في الحديث المروي من طرق متعددة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار))"[١].

ولتتحقق الخيرية للأمة الإسلامية بالأمر بالمعروف والنهي المنكر؛ مصداقا لقوله تعالى: {كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ} [آل عمران: ١١٠].

والاجتهاد في نوازل الأقليات المسلمة أمر لا بد منه، ولا ريب أن الاعتماد على الاجتهاد الجماعي أو المجمعي في المسائل التي يتوقف عليها الوجود الإسلامي هناك وتعم جميع الأقليات هو الأقرب للصواب غالبًا، وأقدر على تحقيق مقاصد الشرع الشريف.

ومما يزيد من أهمية الاجتهاد الجماعي في فقه الأقليات «وجود جماعات إسلامية كثيرة، وكثرت النزاعات حتى وصل الخلاف في بعض الأحيان أن تختلف الجماعات في أصول الدين، وفي صلب العقيدة، فلا بد من وجود العلماء الكبار الذين تثقُ بهم الأمة ليفضوا هذا النزاع، ويعيدوا الأمة إلى الدين الحق الذي يريده الله ورسوله، كما أن بعض الجماعات الإسلامية القائمة على أفكار منحرفة أصبحت تستحلُّ دماءَ المسلمين لأدنى شبهة، كالجماعات التكفيرية التي تكفر كل من يعمل مع النظام الذي لا يحكم بشرع الله تعالى... فعندما يصل الأمر إلى التكفير، واستحلال الدماء، والشك في أصول العقيدة، لا بد من وجود العلماء أصحابِ الكلمة الواحدة؛ لأنَّ العديدَ من أبناء الأمة لا يسعُه ما وَسِعَ صحابةَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم من اختلافٍ في الأفكار، واختلافٍ في فهم مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، مع البقاء على أصل الأخوة في الله، والتعاون في الدعوة إلى الله»[٢].

ونوازل الأقليات لا تكادُ تنحصرُ، فلا بد من تحقيق الاجتهاد المتخصص بفقههم واستنباط الأحكام لنوازلهم ومسائلهم، وتخصيص طائفة من المتخصصين بالفُتْيَا لهم أمر ضروري؛ حتى لا تنحرفَ بهم الأهواء، وتعصفَ بهم الفتن، وتأخذَهم ضرورات ودروب الحياة هناك عن ضرورات دينهم، وتحقيق العبودية لله عز وجل.

(١) - تفسير ابن كثير (٢/ ١٨١).

(٢) - المجامع الفقهية وأثرها في الاجتهاد المعاصر لغالب غانم (ص١٩).

مثال على الاجتهاد المعاصر لفقه الأقليات:

مراعاة المواطنة للأقليات المسلمة:

إن مفهوم المواطنة وما ينطوي عليه من معاني الحب والانتماء للوطن والأرض التي يعيش عليها الإنسان ليس معارضًا للدين الإسلامي، بل على العكس تمامًا؛ فحبُّ الوطن أقرَّه الشرع؛ لأنه من طبائعِ العقول والفطر السليمة، وقد قال صلى الله عليه وسلم حينما خرج من مكة: ((ما أطيبَكِ من بلدٍ وأحبَّكِ إليَّ، ولولا أنَّ قومي أخرجوني منكِ ما سَكَنتُ غيرَكِ))، ولا شك أنَّ مقتضيات هذا الحب من القيام بالواجبات اللازمة على الفرد تجاه وطنه أمرٌ لا بد منه، وكان بالفعل أول الترتيبات والدعائم التي بنيت عليها دولة الإسلام في المدينة المنورة، وظهر ذلك في وثيقة المدينة المنورة والتي تناولت المبادئ المنظمة لحياة أبناء الوطن الواحد، وهو ما يمثل المفهوم الحقيقي للمواطنة.

ولذلك فإنَّ المتصدر للفتوى يجبُ أن يراعيَ تلك المقتضيات في فتواه، ويعلم أن هذا الوطن الذي يقيم فيه المسلم له حقوقٌ عليه يجب عليه أداؤها.

مثال إجرائي على منهج الفتوى للأقلية، مراعيًا مبدأ المواطنة:

سأل أحد المسلمين المقيم في بلاد غير إسلامية ويتمتع بحقوقه السياسية عن حكم مشاركته في الانتخابات؟

إجراءات الجواب عن الفتوى وفق منهج إفتاء الأقليات:

أولًا: يتصدَّى لتلك الفتوى المستوى الأعلى في المؤسسة الإفتائية؛ لأنَّ المشاركة في الانتخابات مسألة حادثة في الجملة، فلا مجالَ هنا للنظر في كتب المذاهب وآراء الفقهاء المجتهدين، وفي ذات الوقت هي مسألة متعلقة بالأقليات، فيتصدى لها رأسُ المؤسسة الإفتائية، أو اللجان والمجامع الإفتائية لمناسبة الاجتهاد الجماعي لمثل تلك المسائل.

ثانيًا: يراعى في المسألة -شأنها شأن سائر مسائل الأقليات- مرتكزات الفتوى من المصالح والضرورات والمواطنة ونحو ذلك مما ذكر، وفي تلك المسألة فإنَّ مراعاة مبدأ المواطنة لها حظٌّ كبيرٌ فيها، وقد جاءت فتوى المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعةَ عشرةَ المنعقدةِ بمقر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢: ٢٧ شوال ١٤٢٨هـ الموافقة ٣: ٨ نوفمبر ٢٠٠٧م بخصوص مسألة المشاركة الانتخابية للأقليات المسلمة في بلادهم التي يعيشون فيها: فقد نظر المجمع في موضوع: «مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية»، وهو

من الموضوعات التي جرى تأجيلُ البت فيها في الدورة السادسة عشرة المنعقدة في الفترة من ٢١: ٢٦ شوال ١٤٢٢هـ لاستكمال النظر فيه.

وبعد الاستماع إلى ما عرض من أبحاث، وما جرى حولها من مناقشات، ومداولات، قرر المجلس ما يلي:

- مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي يتقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

يجوز للمسلم الذي يتمتع بحقوق المواطنة في بلد غير مسلم المشاركةُ في الانتخابات النيابية ونحوها؛ لغلبة ما تعودُ به مشاركتُه من المصالح الراجحة مثل: تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام، والدفاع عن قضايا المسلمين في بلده، وتحصيل مكتسبات الأقليات الدينية والدنيوية، وتعزيز دورهم في مواقع التأثير، والتعاون مع أهل الاعتدال والإنصاف لتحقيق التعاون القائم على الحق والعدل، وذلك وفق الضوابط الآتية:

- أولًا: أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفاسد والأضرار عنهم.
- ثانيًا: أن يغلب على ظن المشاركين من المسلمين أن مشاركتهم تُفضي إلى آثارٍ إيجابية تعودُ بالفائدة على المسلمين في هذه البلاد، من تعزيز مركزهم، وإيصال مطالبهم إلى أصحاب القرار، ومديري دفة الحكم، والحفاظ على مصالحهم الدينية والدنيوية.
- ثالثًا: ألَّا يترتب على مشاركة المسلم في هذه الانتخابات ما يؤدي إلى تفريطه في دينه.